

# تراث العصور الوسطى

الجزء الأول



مجموعه  
الكتب من  
مكتبة

ج. كرمي  
إ. جاكوب





رفع  
مكتبة تاريخ وآثار دولة المماليك

الهدايا ٢٠٠٤

أميرة / سيد أحمد متولى الجوهري  
طنطا

# تراث العصور الوسطى

الجزء الأول.

بإشراف  
الإدارة العامة للثقافة  
وزارة التعليم العالي

تصوّد هذه السلسلة بمعاونة  
مجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية





# تراث العصر الوُسطى

الجزء الأول

مجموعة بحوث  
أُشرف على تحريرها

ج. د. كراميت ، إ. جاكوب

ترجمت

محمد دبدان محمد مصطفى زيادة

الناشر  
مؤسسة مصلح العرب

١٩٦٥





ترجمة الجزء الأول من كتاب :

**The Legacy of the Middle Ages.**

**Edited by**

**G. Crump & E. Jacob.**





# المحتوى

الصفحة	المراجع	المترجم
٣٤ - ٥	محمد مصطفى زيادة	إبراهيم أحمد العدوى
٨٢ - ٣٥	» » »	» » »
١٣٦ - ٨٣	» » »	أحمد فكرى
١٧٨ - ١٣٧	» » »	»
٢١٢ - ١٧٩	» » »	محمد حلى أحمد
٢٨٠ - ٢١٣	محمد بطران	محمد سليم سالم
٣٢٠ - ٢٨١	» »	» » »
٣٥٨ - ٣٢١	» »	زكى نجيب محمود
٤٠٦ - ٣٥٩	محمد مصطفى زيادة	أمين مرسى فتنديل





## المقدمة

بينما كان مجلس العموم الانجليزى يستعد لمحاكمة إيرل استرافورد فى العشرين من شهر فبراير سنة ١٦٤١ م ، جرت مناقشة حول الحاجة المالية الناجمة عن الحرب مع اسكتلندة وبؤس المقاطعات الانجليزية الشمالية . فاقترح المستريم ( PYID ) أن الصالح العام يوجب منح المجلس سلطة تشريعية لإلزام مدينة لندن باقراض الحكومة مايلزمها من المال ، ورأى أن هناك سوابق تؤيد ذلك . . . ويبدو أن المجلس لم يستحسن هذا الاقتراح ، على حين انهى سير سيموندز ديوز على عادته وسجيته ، فكان طالما بارعا فى معارضة هذا الاقتراح ، إذ سرد موجزا عن تاريخ العهد الأعظم : مع إشارة إلى « الساقة الخطيرة » التى تنسب إلى هربرت دى بور ، واستشهد بوثائق السجلات المالية على عهد هنرى الثالث ، ثم أعلن أنه سوف يتخلص من أداء مثل هذا الطلب ببيع جميع ممتلكاته ، « اعدا كتيبه ، مما أثار ضحك زملائه النواب ، وهم أكثر أعضاء المجلس . وكل من يطلع على أقوال سير سيموندز الرائعة سوف يشارك زملاءه فيما دار فى نفوسهم من دعاة اتسمت بالريب والقنوط . على أن موضع النظر فى هذه القصة هو ملاحظة نقطة هامة ، وهى اتجاد رجلين لها عقيلتان متباينتان وإن كان قصدهما واحد ، إلى الاعتماد على سوابق الماضى - فالأول راديكالى منحس لتدعيم سيادة مجلس العموم ، ومستعد للإفادة من

هذه السيادة في تحقيق أغراض جديدة ومع هذا فهو حريص على الإشارة إلى السوابق الماضية ، أو اختلاقيها إذا لزم الأمر ، مادام زملاؤه الثواب يريدون أن تكون هناك سوابق لإقناعهم بالسير في ركابه . أما المعارض في الرأي للستر بهم فرجل من طراز آخر ، إذ يعتقد أن الأمور التي يرغبها كانت قائمة في الماضي ، وأن اللواسة الدقيقة في الكتب والرقوق كفيفة بأن تكشف عن صدق هذا الاعتقاد . وكلا النوعين من العقلية يوجد في كل زمان ، وكلاهما يحتل مركز الصدارة زمن الثقلبات السريعة في النظم السياسية أو الاجتماعية . وعلى النقيض من هذا وإذا لم يوجد نوع آخر من الناس يرى في الماضي البعيد معظم الأوضاع الاجتماعية والسياسية التي يرغب في الإبقاء عليها ، ويتمنى لنفسه العودة إليها إذا هي كانت دراسة ، وينجبه إلى التاريخ والبحث ليستطيع العودة بالحياة المتألعة إلى المجتمع الذي يعيش فيه .

وفي إنجلترا في القرن السابع عشر الميلادي كان الرجال الذين تنطبق عليهم هذه الأوصاف الثلاثة هم القانونيون ، وكانت إشاراتهم إلى السوابق الماضية ومناقشتهم في النماذج السالفة تجري في أولى مراحلها على الأقل في دور القضاء . غير أنه إذا انتقلنا إلى الحقبة التاريخية التي تلت هذا القرن ، وهي حقبة امتلات كذلك بالدعوة إلى الأخذ بسوابق العصور الوسطى ونظمها ، نجد هذه الدعوة أشد عنفا وأكثر دقة عقلية ، وأن الرجال الذين نهضوا بلوائها كانوا رجالا عارفين بكل ما اتصل بنواحي التقليد الانساني قريبا . والواقع أن من المستطاع أن يكتب المؤرخ شطرا كبيرا من تاريخ القرن التاسع عشر الميلادي تحت عنوان « التطلمع إلى العصور الوسطى ونتائجها » . وبدأت هذه الدعوة للرد على



نظام التفكير الذى قامت عليه الثورة الفرنسية ، وهو التفكير الذى رفض كل شئ، يمت للعصور الوسطى وتطلع إلى اليونان وروما - بل إلى الصين كذلك - يستمد منها إلهاماته ومقوماته . وأنتجت هذه الدعوة فى ميدان الأدب مؤلفات فى الشعر والنثر يجمعها اسم واحد ، هو المدرسة الابتداعية ، وهو تعبير اصطلاحى يجمع عقولا شتى فى صعيد واحد ، وهم وولتر سكوت وشاتو بريان ، وشلر ، وفكتور هيجو وآخرون من أصحاب النزوات الفكرية الجامحة . وائتجت هذه الحركة فى ميدان التاريخ اهتماما جديدا بدراسات العصور الوسطى ، وامتد هذا الاهتمام إلى دراسة التفكير السياسى فى تلك العصور ، إذ أن مقاومة الوحدة الأوربية التى رغب نابليون فى تكوينها ، خلقت روحا قومية وأوجبت ظهورها وتطلعت هذه الروح إلى الماضى لتجد فيه ما يدعها ، فوجدته فى دراسات مؤرخي العصور الوسطى . ويستطيع الباحث أن يشهد هذه الروح فى مؤلفات علماء القانون فى القرن التاسع عشر الميلادى ، حيث يبدو واضحا أن القانون القومى ، أى القانون السال على نموذج اجتماعى خاص ، وهو وايد شمع خاص ، إنما يستمد من دراسات العصور الوسطى . وإذا تتبعنا هذه القصة فيما هو أقل ضخامة من هذه الظاهرة العامة وجدنا أن التفكير السياسى المعروف فى إنجلترا باسم « إنجلترا الصغرى » وجهوده العجيبة لإعادة مبادئ العصور الوسطى ، أو تأسيس الاشتراكية النفاية على نمط نقابات الحرف فى العصور الوسطى - وكل ذلك يدل على ما كان العصور الوسطى من تأثير على مختلف العقليات . والواقع أن فى استطاعة الباحث أن يقول إن النكشوف العلمية ومدارس التفكير المتربلة بها عطلت مؤثرات العصور الوسطى من أن تسهم بتفصيل أوسع

كما أسهمت به فعلا في العالم الحديث. وإذا أضفنا إلى ذلك المذهب النفعية والمذاهب الاقتصادية التي عرفت في أوروبا باسم مدرسة منستر ، نكون استوعبنا تقريباً جميع العوامل التي عارضت الدعوة إلى دراسات الصور الوسطى والاستمداد منها . على أننا ذكرنا ما فيه الكفاية عن إحساس رجال من شتى الألوان والأهداف السياسية ، فالحافظون والأحرار والاشتراكيون ورجال الدين وأصحاب المذهب العقلي في الفلسفة ، كل أولئك تأثروا واستمدوا جدلهم من أحداث الصور الوسطى ونظمتها ، فأحس بعضهم بما فيها من جاذبية ، كما أحس بعضهم الآخر نحوها بالكراهية . غير أنه يبدو أن هذا التأثير أخذ في التضاؤل في العصر الحاضر ، إذ أدت سعة المعرفة إلى نتائج متوقعة ، وهي أن الناس غدوا أقل ميلاً إلى الإغراق في المدح أو القذح في النظم والطرق التي يعرفونها . على أن هذا التحول لم يتم فصوله بعد ، ولا زالت هناك حاجة إلى معرفة ماهية الصور الوسطى ومدى التراث الذي خلفته وراءها . وإذا كنا لا نريد من أخلافنا أن ينظروا إلينا إلا بمثل نظرنا إلى أسلافنا فليس لنا أن نفرق في مدح أو قذح بل يجب علينا كل الوجوب فهم الماضي فحسب .

ولفهم الصور الوسطى في غرب أوروبا - وهذا الكتاب يقتصر على غرب أوروبا من تلك الصور - علينا أن نبدأ بحقيقة هامة ، وهي مصدر الظواهر التي عاش عليها الناس ، ويقتضى ذلك معرفة كثير مما ليس معروفاً بعد ، أو مما هو عسير المعرفة . على أنه يمكن رسم الخطوط الرئيسية لما نحتاج إلى معرفته ، وهو أقصى ما يتطلبه البحث هنا . ففي معظم أرجاء غرب أوروبا شاع نوع من الجماعات الزراعية أو الملكيات ، تعرف في إنجلترا باسم

الروسية ( Manor ) ، وبأسماء شتى في غيرها من البلاد ، حيث يرى الباحث في كل مكان مجموعة من المساكن وسط مساحة مزروعة . تحيط بها أرض غير مزروعة ، وهي مراعى تثبت الخشيش والحلفاء ، وترعى فيها المواشى بعد قطع هذه الحشائش والحلفاء ، ولكل دار نصيب في الأراضي الزراعية والمراعى وحقوق في الأرض غير المزروعة والغابة المجاورة كذلك ، وهي حقوق الرعى وجمع الأخشاب والوقود ، وبدأت هذه الجماعة الزراعية أشبه شيء بمستمرة . متجاورة المساكن في مساحة زراعية اقتطعها أهلها في أرض جديدة . على أن ذلك لم يكن النموذج الوحيد للحياة الزراعية ، وليس من البعيد على الباحث أن يرى نماذج أخرى ، ويمكن أن ينظر إلى بلاد الغال ( ويلز ) أو إقليم بريتانى ، أو إلى أى بلد جلى في العصر الحاضر ليرى المساكن أقل مجاورة والمزارع أكثر بعثرة من الجماعة الزراعية ذات المساكن والمزارع المتلاصقة ، ولا تكاد بلد من البلاد تجلو من هذا النوع الثانى . لكن النظام الشائع هو الجماعة الزراعية المتلاصقة أو القرية المكعدة المساكن ( Heap Village ) على قول العلماء الألمان . وفي الأزمنة المعروفة لنا بالقياس إلى غيرها من أزمنة المصور الوسطى لم تكن القرية وسكانها المنصر البشري الوحيد ، إذ عاش بين أولئك السكان وهيمن عليهم السيد الإقطاعى الذى كان له كذلك نصيب معلوم في الأراضي الزراعية وغير الزراعية والمراعى والغابة ، وهو حاكم الجماعة الزراعية وسيدها ، ورجال القرية أتباعه المسئولون أمامه ، ومحكمة القرية . محكمته ، وأكثر من هذا أن معظم سكان القرية لم يكونوا أحرارا بل أقنانا . أخلاقا له ، وعليهم مقررات يؤدونها له عملا في أرضه ، أو نقدا ، أو غلة من

محاصيلهم الزراعية ، وهم لا يستطيعون مقاضاته في محكمة الملك ، أو النزول عن حصصهم الزراعية والذهب حينما شاءوا ، كما لا تستطيع بناتهم الزواج من أحد خارج أهل القرية ، أو ابناؤهم الرجيل لتحين أحوالهم بالدخول في هيئة رجال الدين أو العمل في المدن . والخلاصة أن السيد الإقطاعي وحقوقه جعلت من الجماعة الزراعية كتلة جامدة .

وسوف يجد القارئ معلومات أوفى عن هذه الوحدة الزراعية في الفصل الخاص بالقانون العرفي « customary law » ، إذ المقصود في هذه المقدمة وصف القرية ، وما على شاكلتها في أمتائها المختلفة باختلاف البلاد ، وبيان وظيفتها التي هي الأساس الاقتصادي للمجتمع : مع شرح نظم الحياة التي عاشها الناس في تلك العصور . غير أن شرح الحياة في العصور الماضية شرحاً مقبولاً أو معقولاً أمر صعب التحقيق ، لأن الباحث لا يستطيع أن يتخلص من أحاسيسه وأفكاره الراسخة في نفسه تخلصاً تاماً حتى يستطيع أن يتصور مدى السعادة التي تمتع بها سكان القرية في العصور الوسطى . ولا بد للتقدير الوحيد الذي يمكن الوصول إليه أن يعتمد الباحث على ما يجد في قراءته من مظاهر السخط أو المقاومة . ومن الواضح أن بلاداً انتظمت أحوالها على أساس النظام الزراعي المتقدم لا يمكن عقلاً أن تظل خلواً من التلاقل المتعلقة بالأراضي الزراعية ، ذلك أن قوة هذا النظام نشأت من تكامله الاقتصادي وكنهاته الذاتية ، فالقرية تقوم على الحاجات المعيشية لأهلها ، وتلجأ إلى السيد الإقطاعي فيما يختص بالدفاع والحماية ، وإلى القس في أمور الدين . غير أن هذه الكفاية الذاتية لم تكن خلواً من المبالغة ، فلم تسكن القرية مستقلة في شئونها المعيشية عن

القرى المحيطة بها ، بل تدل شبكة الأسواق والمواسم التي انتشرت مثلاً في ربوع إنجلترا - الأسواق الأسبوعية والمواسم السنوية - على أن القرية كانت وحدة تجارية ، تصدر القمح بصفة خاصة فضلاً عن بعض الجلود والصوف ، وتستورد الحديد للحارث وغيرها من الأدوات والمنسوجات وهكذا ، مع العلم باستطاعة القرية أن تقوم على حاجاتها الضرورية وحاجات السيد الإقطاعي وموظفيه بحسب ، إلا أن ينجح هؤلاء إلى السكاليات الباهظة . على أن طاقة القرية لم تنسح لكثير من المطالب ، فلو اشتدت هذه المطالب على السكان ، أو اشتد السيد في حقوقه ، أو هافت الحاصل بسبب الأحوال الجوية ، أو حلت كارثة عامة مثل حرب طويلة الأمد أو طاعون أو مجاعة شاملة للإقليم ، أدى ذلك إلى شغب ، أو هجرة عامة من القرية ، أو اشتعال ثروة - أحياناً - بالإقليم كله . غير أن هذه المحاولات العارضة للتخلص من قيود النظام القائم انتهت دائماً إلى فشل ، لأن القوة الحربية التي كان من المستطاع تبنيها لإخضاع القرويين الثأرين لم تسمح بنجاح حركة من هذه الحركات مهما عظمت .

لكن القرويين استطاعوا في كثير من الأحوال أن يحسنوا أحوالهم في شيء من البطء نتيجة ضغطهم المستمر على السيد الإقطاعي . وبديحي أن الثورات العنيفة والثورات العامة كانت نادرة في العصور الوسطى ، ومنها ما حدث في نورمانديا في القرن الحادي عشر الميلادي وفي إنجلترا وفرنسا في القرنين الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين . أما حوادث الاضطرابات في بعض القرى - ولا سيما القرى التابعة للأديرة - فلدينا شواهد دالة على قيامها في إنجلترا أوائل القرن الرابع عشر الميلادي . غير أنه من الصعب على الباحث



أن يحزم قيام اضطرابات مشابهة في القرى التابعة لغير رجال الدين ، لأن مقدم الدير كان أكثر ميلا من السيد العلماني إلى استنجاد الحكومة المركزية لعدم وجود القوة الحربية لديه ، ونتج عن ذلك قلة معلوماتنا عن السيد العلماني ومتابعيه . على أن في استطاعتنا أن نعلم من طريق الدليل الضمني بأنواع متاعب السيد العلماني في إقطاعه بإنجلترا مثلا ، وهذا الدليل الضمني هو كثرة المطالبة في تلك المصور باستنساخ صور من بعض قهرات الروك النورماني في إنجلترا ، لأن استمرار هذه المطالبة تكشف عن حرص المزارعين على التأكيد بأنهم مزارعون في قرية من القرى التابعة سابقا للتاج ، وهذا يخول لهم حقوقا خاصة ضد ما يرونه باهظا من مطالب سادتهم الإقطاعيين .

ومن النظرة السريعة إلى واجبات غير الأحرار أو الاقنان - وهم سواد سكان القرية الإقطاعية - يتضح مدى ما كان لهذه الواجبات من شدة الوطأة ، إذ أدى القرن هذه المقررات تقدماً وغلّة وعملا ، وكانت مقررات الغلة في العادة دجاجا وبيضاً وعسلا وأشياء أخرى ذات قيمة كبيرة ، وإن كان من المعروف أنها اشتملت أحيانا على بعض الأدوات الكبيرة الثمن ، مثل المحراث ، وبالإضافة إلى ذلك تعين على الثمن أن يطلحن غلاله في مطحن السيد ، وأن يدفع مقابل الطحن تقوداً أو كمية من الدقيق . وفي فرنسا تعين على الثمن أن يجتز خزبه في فرن السيد فظير أجر معلوم وأن يمصر عنه وتفاحه نبيذاً في معصرة السيد مقابل أجر كذلك . وعرفت إنجلترا كذلك فرن السيد ولكنها لم تعرف معصرة السيد فيما يبدو ، فقلة أعناها وتفاها في المصور الوسطى . على أن أثقل المقررات الإقطاعية وطأة على الثمن هي العمل المطلوب

منه ، إذ يأخذ محراثه وماشيته لحرث أرض السيد ، فيحرث أوان الحرث ، ويحصد أوان الحصاد ، ويجمع المحصول أيام جمع المحاصيل ، ويقوم فضلا عن ذلك بأى عمل آخر يطلبه إليه السيد . ومع تحديد عدد الأيام التى يعملها الفن سنوياً فى أرض السيد ، كان فى استطاعة السيد أن يطلب إليه العمل أياماً أخرى زمن الحصاد ، أو أى وقت آخر ، كما كان فى استطاعته أن يطلب إليه القيام بأعمال إضافية . ولم يكن الفن وحده هو المكلف بهذه المقررات والأعمال والواجبات ، بل أفراد أسرته جميعاً الذين اعتبرهم السيد أقناناً له خالفاً عن سالف .

وينطبق هذا الوصف على حياة القرية فى معظم أرجاء غرب أوروبا العصور الوسطى ، وهو فى إنجلترا مثلما كان فى فرنسا وألمانيا وإيطاليا ، حيث يمكن دراسة نظم هذه الحياة الزراعية فيها فى سهولة وبسر . وانتهى ذلك النظام فى هذه البلاد فى أوقات مختلفة ، وفى أشكال متباينة . ففى إيطاليا - أو على الأقل فى أقاليمها الشمالية - انهارت الدعائم الاقتصادية فى القرية لالتحلال الإمبراطورية الرومانية المقدسة فضلاً عن نمو سلطان المدن الإيطالية . ومنذ بداية القرن الثالث عشر الميلادى أخذت طبقة صغار الإقطاعيين تتلاشى من الوجود ، وهم طبقة أصحاب الإقطاعات المأخوذة من كبار الإقطاعيين ، وذلك بسبب ما وقع على هذه الطبقة من ضغط كبار الإقطاعيين الذين يعيشون سادة عليهم فى المجتمع ، وضغط الأثقان ، وهم المستحذون على الأراضى والعاملون فيها بمرق جبينهم . وفى خلال هذا القرن بدأت كذلك عملية تحويل المقررات التى تؤدى غلة أو عملاً للسيد الإقطاعى مقابل حصة من الأرض إلى مقررات نقدية . أما نمو المدن فأضحى من الصعب على الباحث أن يميز فى إنجلترا مثلاً بين معالم القرية القديمة والمدينة الجديدة ، بل أضحى هذا التمييز بين النوعين

مستجيلا في إيطاليا ، ذلك أن رغبة كبار السادة الإقطاعيين - ولا سيما الأساقفة والبيوت الدينية - في الوصول إلى الاتفاق مع مزارعيهم ، دفعتهم إلى اعتبار كل وحدة من إقطاعاتهم - أي قراهم - مجموعة أفراد متضامين في المسؤولية بحيث يمكن التفاوض والتعاقد والاتفاق مع ممثليهم . وبهذه الطريقة تطورت القرية - أو أية مجموعة من القرويين - تطورا سريعا إلى مجتمع مستقل - أي قومون (commune) يصعب تمييزه معظم الأحيان عن أية مدينة هامة ، إلا من ناحية الحجم والمساحة . على أن مقاومة المزارعين القرويين لم تقف عند هذا الحد ، لأن رغبة القرويين في عقد اتفاقات مع سادتهم الإقطاعيين كانت أم لهم من احترام هذه الاتفاقات ولهذا اضطرت الأرستقراطية الإقطاعية في شمال إيطاليا تدريجيا إلى مخالفة المدن الكبرى ، وضمت هذه المدن إليها ، سواء بالقوة أو عن طريق المفاوضات ، معظم القرى المحيطة بها ، وهيمنت على شؤون القومونات - الحكومات - القروية في صورة لم تكن دائما في مصلحة هذه القرى . على أن السر في قيام القومونات القروية في إيطاليا إنما يرجع إلى عدم قيام حكومة مركزية قوية تحمي حقوق السادة الإقطاعيين ، وكان من السهل على هذه القومونات أن تنال نوعا من الحكم الذاتي ، لأن الزراعة لم تتم في إيطاليا على أسس الفلاحة المشتركة والحصص المبعثرة ، كما كان الحال في إنجلترا .

وإذا انتقلنا من إيطاليا إلى إنجلترا رأينا الخطوات لتحرير القرويين في إبانها ، ولكن بعد قرنين من الزمان من مثلتها في إيطاليا . غير أننا نرى أن القرية ظلت باقية حتى بعد أن تحول مقرر العمل في أرض السيد الإقطاعي ،

وغیره من المقررات الأخرى ، إلى مقررات قديمة . ثم إن حكومات - قومونات - قروية لم تقم في الريف الانجلیزی ، كما لم تحل المدن محل كبار السادة الإقطاعیین ، فظلت القرية وحدة زراعية عاجزة عن التطور ، لأن نظام الزراعة فيها جامد على حاله ، وليس في استطاعة رجل واحد زراعة أرضه المبعثرة بطريقة تخالف ما يسير عليه جيرانه ، أى أن تغييراً أو تحسناً ما في الزراعة كان معناه انقلاباً جوهرياً . ولذا صارت القرية الزراعية ثرائاً ثقیلاً باهظاً من تراث العصور الوسطى ، لم يكن تمت مفر من التخلص منه إلا باصلاح أساسی شیه بغيره من الإصلاحات التي تزيل بعض المتاعب القديمة ، على حين تخلق متاعب أخرى جديدة . وإذا كان المجال لا يتسع هنا لبحث تاریخ ما هو معروف باسم التصوير الزراعی ( الأبدیات ) في التاريخ الانجلیزی ، أى حركة جمع المحصول الزراعی الفردية في حصة كبيرة واحدة ، لأنها على أية حال من التاريخ الحديث لا العصور الوسطى ، فمن الضروري أن نؤكد أن مساوی النظام القروی الإقطاعی كانت أحياناً أشد وطأة على الطبقات الفقيرة من النظم التي حلت محلها . ومن حسن الحظ ، على الأقل للمؤرخ ، أن وثائق الأبدیات التي نشأت عن حركة التصوير الزراعی في إنجلترا هي التي تعد بأدق المعلومات الدالة على ما كانت عليه القرية الإقطاعية في العصور الوسطى . فلو اعتمد على وثائق هذه العصور لتصوير القرية لكان أكثر صعوبة وعسراً .

يبد أن أحوال إيطاليا - والمقصود بذلك شمال إيطاليا - على طرفي قبیض من أحوال إنجلترا في العصور الوسطى ، فلم توجد في إيطاليا حكومة مركزية

تقوية قادرة على تنفيذ القانون والحفاظة على النظام ، ولم تعرف إنجلترا التنوع في الزراعة أو التنوع في المحاصيل ، ولم يوجد بها من الكروم إلا القليل . ومن الزيتون لا شئ . فالدولتان تشابهان في ناحية واحدة فقط هي أن كلا منهما اجتازت المرحلة الاقتصادية القائمة على نظام الوحدة الزراعية الإقطاعية . وإذا كان من المفري الباحث أن يقول بأن نصف مجتمع القرية الإنجليزية هو المدرسة التي علمت الإنجليز التفكير السياسي ، فمن الضروري والأحسن إغراء أن نتذكر أن مجتمع القرية في إيطاليا المصور الوسطى كان أكثر نظاما وأكثر قابلية للتطور من أية قرية إنجليزية ، وإن تاريخ إيطاليا يختلف تماما عن تاريخ إنجلترا . ثم إن محكمة السيد الإقطاعي ، وهي التي تعلم فيها الإنجليز كيف يفكرون سياسيا ، لم تكن المثبت الوحيد الذي ترعرع فيه التفكير السياسي .

وفي فرنسا وألمانيا عاشت القرية الإقطاعية أطول مما عاشت في إيطاليا . وليس من المسير على الباحث أن يتصور التطورات التي طرأت عليها والأشكال التي انتهت إليها في ألمانيا ، لكن شرحها غير مستطاع هنا في هذه الصفحات التمهيدية القليلة ، إذ المادة وفيرة ومتشعبة مثيرة للكثير من الجدل ، لأن القرية الإقطاعية في ألمانيا ظاهرة ذات أشكال عديدة وتاريخ ممتد . أما فرنسا فيبدو أن المعلومات الخاصة بطبيعة الزراعة فيها في المصور الوسطى قليلة ، كما يبدو أن الطرق التي استخدمها الفروييون الفرنسيون اختلفت بعضها عن بعض بالقياس إلى ما كانت عليه الحال في إنجلترا . والدليل الوحيد على نظم الزراعة الفرنسية في المصور الوسطى هو الوثائق التي تحتوى على محاولات الحكومة لتحسين الزراعة في القرن الثامن عشر الميلادي ، أي قبل الثورة الفرنسية مباشرة .

ويتضح من ذلك أن سبيل المعرفة لحقيقة الزراعة في فرنسا - كما في إنجلترا - هو العصر الذي غدت فيه القيود التي فرضتها طرق الفلاحة المشتركة منبع ضغط بين القرويين ، وهو العصر الذي يجد فيه الباحث أحسن الأدلة على طبيعة الزراعة القروية في فرنسا أو في غيرها . أما الباحث الذي يقتصر على مصادر المصور الوسطى وحدها فليس يرى واضحاً إلا المظهر الإقطاعي من القصة وهو سلطة السيد الإقطاعي ونوع العبء الواقع على كاهل القرويين ، دون أن يرى شيئاً من التفاصيل التطبيقية لهذا النظام في تلك العصور ، حتى إذا وصل هذا الباحث إلى القرن الثامن عشر الميلادي استطاع أن يرى سوء نظام الحصص الزراعية المبعثرة ، وحقوق الرعي المشترك في المراعي بعد قطع حشائشها ، وفي الأرض الزراعية بعد جمع محاصيلها . غير أنه من اليسير أن يرى الباحث أن القرية الإقطاعية في فرنسا وإنجلترا كذلك ، ولا سيما ما كان منها على النمط الإنجليزي<sup>(١)</sup> ، بدت إرثاً بنيفاً من تراث المصور الوسطى ومشكلة عويصة حلولها صعبة وخيمة العواقب على بعض الجهات . ولم تتحل هذه المشكلة قبل الثورة الفرنسية ، ولا يزال نظام الحصص واضحاً الممثل على الريف الفرنسي من ذائفة القطار وهو يعدو أميال الأراضي الزراعية في فرنسا في العصر الحاضر .

ومن الضروري أن يكون هذا الأساس الزراعي واضحاً في عقل الباحث في تاريخ المصور الوسطى لأنه القاسم المشترك الأعظم في حياة المصور الوسطى .

---

(١) لم يكن في نورماندي ولجويديوك وبرونانس أو دوقية - بصفه عامة - إقطاعيات على النمط الإنجليزي ، أي لم توجد هناك حقول مبعثرة وزراعة مشتركة وحقوق رعي .



والقاعدة التي قامت عليها التجارة ، ونشاط المدن ، وبهاء فنون العصور الوسطى وعمارتها ، ونواحي الحياة في الأديرة ، وجميع دراسات علماء اللاهوت والفلاسفة والقانونيين ، فضلا عن جميع سلطان الملوك ورجال الدولة .

وفي تلك العصور كان نقل المواد الغذائية يوميا من بلد إلى آخر على مقياس العصور الحديثة أمرا مستحيلا ، فما عدا حالات الضرورة لمواجهة أزمة طارئة . ذلك أن نقل المواد الغذائية من بلد إلى آخر لم يكن عملية سهلة ، ولذا عاشت كل مدينة على المواد الغذائية التي أتت إليها من مسافات قصيرة بواسطة الطرق ، أو من مسافات بعيدة عن طريق البحر أو النهر . غير أنه مما يدعو إلى الالتفات أن كان في استطاعة القرى الزراعية أن تنتج من المواد الغذائية ما يفيض عن حاجتها ويسد حاجات المدن والطبقات الحاكمة . وهذا ما جعل القرى خليقة بوجودها وبقيائها ، ولم تعجز القرى عن القيام على سد هذه الحاجات إلا بعد ظهور حاجات أخرى ، مثل الحاجة إلى مواد غير غذائية : كالصوف للتصدير ، أو الحاجة إلى إنتاج مواد غذائية في سرعة بسبب ازدياد عدد السكان . وكيفما كان الأمر ظلت القرى الإقطاعية طوال عصرها هي الخلايا النابضة في جسد الحياة السياسية في العصور الوسطى ، ولا يقلل من قيمة هذا القول بأن هذه القرى لم تبق على حالها ووضعها الاقتصادي أو أن تاريخها سجل تطورات سريعة .

ومن الأقوال المتواترة بين الباحثين في تاريخ العصور الوسطى أن المجتمع في تلك العصور تألف من طبقة من الفلاحين وطبقة من المحاربين ، أي الفرسان ؛ وطبقة من المصلين ، أي رجال الدين . ومما يجب ملاحظته أن أولئك الباحثين

يقصدون بالفلاحين هنا طبقة المشتغلين في الأرض ، وأن تقسيمهم هذا يفضل التجار  
وسكان المدن عامة . والواقع أنه يصعب إيجاد مكان للتاجر وساكن المدينة  
في مجتمع العصور الوسطى ، وهو مجتمع زراعى صميم ، لأن بداية النمو في  
أى مدينة من المدن كان دليلا على بداية مجتمع جديد يختلف عن مجتمع  
العصور الوسطى . وكانت إيطاليا وجنوب ألمانيا وما نسميه الآن بلجيكا وشمال  
فرنسا هى المناطق الأولى التى نشأت فيها المدن ، والباحث لا يستطيع إلا أن  
يشعر بأن المدن في هذه البلاد تتعلق بالعصور الحديثة لا بالعصور الوسطى وهو ما  
لا يشعر به الباحث نحو المدن في إنجلترا أو غيرها من البلاد . والواقع أنه لم يكن  
للمدن والحياة المدنية في إنجلترا - ما عدا لندن - أهمية كبيرة ، بل كانت لندن  
نفسها مدينة صغيرة بالقياس إلى فلورنسا والبندقية ونورمبرج وفرانكفورت  
وكولونيا وبراغ وغنت ، مع العلم بأن لندن العصور الوسطى هى المدينة الانجليزية  
الوحيدة التى امتدت سيطرتها إلى منطقة خارج أسوارها ، واحتوت داخل  
أسوارها أو لصق تلك الأسوار على مجموعة من قصور النبلاء ومعاقلهم على نمط  
المدن الإيطالية . وهكذا كانت لندن مدينة فريدة من نوعها في إنجلترا ،  
لا تدهانها مدينة أخرى ، وظلت سائر المدن في إنجلترا العصور الوسطى عاطلة  
من الميزات التى امتازت بها لندن ، بعيدة عن ميادين التطور في هذه المرحلة  
من تاريخها . غير أن هذه المدن لم تعدم أهميتها الخاصة ولسكن سبها في تراث  
العصور الوسطى لم يعد سلسلة من المشاكل التى بقيت دون حل لها حتى القرن  
التاسع عشر الميلادى ، على أن تاريخ المدن والحياة المدنية موضوع أوسع من  
أن ينتهى في عبارة عابرة ، بل يحتاج إلى فصل خاص .

والآن نعود الى تقرير طبقات المجتمع الإقطاعى . لشرح أحوال الطبقتين اللتين تهيئان بمد الطبقة العاملة فى الأرض . وهما طبقة المحاربين ، أى الفرسان وطبقة المصلين ، <sup>(١)</sup> أى رجال الدين .

أما طبقة المحاربين فاشتملت على جميع الرجال الذين يملكون أراضيهم على أسس إقطاعية مع العلم بأن جيوش العصور الوسطى اشتملت كذلك على جنود من طراز آخر من الرماة والمشاة وأشباههم أصحاب الأهمية الكبيرة فى الحروب . غير أن طبقة المحاربين تألفت من الرجال الذين ذهبوا إلى القتال على ظهور الخيل مدججين بالسلاح والزود والتروس ، وتملكوا أراضيهم نظير قيامهم أنفسهم بالخدمة الحربية ، أو إعداد من يقومون بهذه الخدمة نيابة عنهم . ويبدو هذا النظام واضحا غير معقد لأول وهلة ، وهو فى الحقيقة واضح من الناحيتين العملية والنظرية ، إذ خلاصته أن يعطى السيد الإقطاعى تابعه أرضا زراعية نظير قيامه بالخدمة فى جيش السيد وإحضاره عددا مينا من الرجال الكاملى العدة والسلاح لذلك الجيش . وجرى العرف أن يتم هذا التعاقد فى صورة قسم يقسمه التابع الإقطاعى بالولاء للسيد ، وإعلان السيد بتبعية التابع الإقطاعى له . وبذلك يصبح الطرفان مرتبطين كل منهما إلى الآخر ، فالسيد يسمح للمقطع باستغلال الأرض ويحميه من كل أذى ، على حين يؤدي المقطع الخدمات المطلوبة منه . وليس من الضرورى أن نبحث هنا أنواع الالتزامات الأخرى ، ويكفى أن نشير إلى أن علاقة السيد بالتابع ربما نشأت بناء على ما يقوم به التابع من تلقاء نفسه . أو بناء على هبة

(١) انظر ما سبق هنا ، ص ١٨

يهيها السيد للتابع دون أن يكون بينهما تعاقد . على أن النقطة الهامة هنا هي العلاقة الشخصية ( التبعية ) التي تنشأ بين الطرفين ، لا الصورة القانونية التي تتم فيها هذه العلاقة . ثم إنه إذا عجز السيد عن الوفاء بتعهداته فلتتابع المحرية في البحث عن سيد آخر ليحصل من نفسه تابعا له ممتلكا على أرضه <sup>(١)</sup> منه . وكذلك إذا عجز السيد التابع عن أداء واجباته فللسيد الحق في استرداد الأرض منه . ولم يبطل هذا التعاقد أو ينتهي بموت أحد الطرفين ، بل ظل قائما جيلا بعد جيل ، ولو أنه من الواضح أن التعاقد كان في الأصل قاصرا على بقاء التبعية ما بقى التابع حيا فقط ، فان التبعية انتقلت من جيل إلى جيل . ولم يلتزم التابع أن يحتفظ بالأرض في يده ، بل كان في استطاعته أن يمنع جزءا منها على الأقل لآخرين بنفس الشروط التي تعاقد بها على الأرض . وهكذا نشأ نوع من التبعية المحرمة الشكل ، قتها السيد الكبير ( lord param t ) وقاعدتهم — التابعون المباشرون ( tenants ) ( ponvoll وطبقا لها تابعو التابعين ( meane ) . ونقطة الضعف في هذا النظام أن التعاقد الإقطاعي أضفى غير ذي معنى كلما أصبح التابع تابعا لأكثر من سيد واحد . وإذا كان من المعروف أن القانونيين الإقطاعيين لم يعمدوا المهارة لاستنباط الوسائل لتحديد ما يخص كل سيد من ولا ، مثل هذا التابع ، وبيان الطرق التي يجب على التابع اتخاذها لأداء ما عليه من التزامات متعارضة ، فمن الواضح أن المتمد الإقطاعي فقد أهميته من الناحية العملية في ضمان التبعية .

(١) جرى العرف بأن يسكن هذا السيد الآخر هو السيد الأكبر الذي يقيه السيد العاجز عن الوفاء بدهياته .

بالضرورة صيغة قانونية فحسب . ولا حاجة للذهاب بعيدا للبحث عن أمثلة  
من الصعوبات التي نجت عن تلك الأحوال ، وأقر بها في تاريخ إنجلترا  
مجموعة الحوادث التي انتهت إلى ضياع نورمانديا في القرن الثالث عشر  
الميلادي وصعوبة موقف التابئين من سكان نورمانديا لكل من حنا ملك  
إنجلترا وفيليب ملك فرنسا ، على حين كان الملكان يحاربان بعضهما بعضا  
بمجيوش إقطاعية ، ولم يكن أمام التابئين التمسك إلا أن يتوكوا أراضيهم التي  
هم بمقتضاها تابئون لملك إنجلترا ، أو أراضيهم التي هم بمقتضاها تابئون لملك  
فرنسا . ولم يكن من المستطاع أن يتم ذلك في سهولة . ومضت السنوات  
تلو السنوات قبل أن تنتهي تبعية ملك إنجلترا لملك فرنسا ، وقبل أن  
تنتهي خدماته الإقطاعية نظير دوقية أقطانيا . وكان مركز شارل الأنجوي  
ملك نابلي بعد سقوط الموهندشتاوفن أعظم شذوذا من ذلك ، إذ تملك  
شارل الأنجوي - وهو أخو القديس لويس ملك فرنسا - نابلي ومقليه من  
البابا ، على حين تملك بحق زواجه إقليم بروفانس من الإمبراطور ، ولم يكن  
الإمبراطور وقتذاك شخصية واضحة ، ثم إن شارل تملك على إقليم أنجو من أخيه  
ملك فرنسا . وشبهه بهذا كانت المتناقضات الإقطاعية التي حاصلت ملك  
نافار . ولم تكن المتناقضات الإقطاعية التي حاصلت أكبر ملوك أوروبا وقتذاك  
أقل من ذلك تعقيدا ، وكثيرا ما كان من الضروري أن يتوهم القانونيون  
بإسقاط الوسائل لتنظيم حالة ملك غدا نتيجة المصادفة تابعا إقطاعيا لتابع له .  
وإذا كان من المحتمل أن تقع هذه المصادفات للملوك فمن الواضح أنها كانت  
أكثر وقوعا لمن هم أدنى منهم . والخلاصة أنه قل أن يوجد في إنجلترا سيد  
إقطاعي كبير أواخر القرن الثاني عشر الميلادي دون أن يكون هذا السيد

مدينة بالخدمة الحرة وغيرها من الخدمات نحو عدة من السادة الإقطاعيين الذين هم أول منه في المقاييس الإقطاعية. ولم تكن تبعية إيرل أكسفورد للمقدم دير رمنى حالة قليلة النظائر . على أن قانون منع تجزئ الإقطاعات Quia Emptores قضى في إنجلترا على خلق سيادات إقطاعية جديدة ، وبدأ عملية التبسيط في ملكية الأرض ، غير أن تشريعاً مشابهاً لم يوجد في بلاد أخرى مثل اسكتلندة وفرنسا . والعارف بمحتويات مذكرات سان ميسون يذكر أن خلق السيادات الإقطاعية زمن هذا الكاتب لم يخل من فوائد لأصحابها في فرنسا . ولن يريد أن يعرف السبب الذي من أجله كان اسم عشيرة كابل بنيفضا في اسكتلندا ، أو السبب الذي من أجله ساعدت عشائر عديدة آل استيورت ، فسوف يجد مفتاح ما يريد في دراسة السيادات الإقطاعية التي تمتع بها إيرل أرجيل ومدى استغلاله لهذه السيادات . ولا داعي لأن ننكر من أجل ذلك ما كان للحياة الإقطاعية الأولى من حسنات إذ حث الضعيف من القوى وكفلت كثيراً من الطمأنينة والأمن . وذلك أن الحياة الإقطاعية منذ قعدت كونها نظاماً اجتماعياً وعدت قانوناً مساوياً على جميع المعاملات غانها خلقت وراءها تراثاً معتداً للأجيال المقبلة . والفضل في نجاح إنجلترا من آثار القانون الإقطاعي <sup>(١)</sup> يرجع في غير شك إلى قانون منع تجزئ الإقطاعات ، لأن هذا القانون منع خلق سيادات إقطاعية جديدة .

وإذا انتقلنا من طبقة المحاربين إلى طبقة المصلين ، أي رجال الدين ، نجد

(١) ليس في أصحاب النظم الإقطاعية بمعنى الاستعجان لنظام الأرض في إنجلترا معنى حقيق ولا كنه استعجاب مدالع .



أنفسنا في مجتمع جديد كل الجسدة . غير أنه ليس من السهل على الباحث .  
أن يشرح في كلمات قليلة مبلغ الفرق بين العلاني ورجل الدين في العصور  
الوسطى . على أن علامة واضحة ميزت رجل الدين من غيره من الناس .  
في تلك العصور : وهي أن رجل الدين كان مفحوص الرأس ، أى أن وسط  
شعر رأسه مخلوق في شكل دائرة صغيرة . أما الطقوس الدينية المثبتة  
في ترسيم رجل الدين فيمكن الرجوع إليها في « كتاب اليهود الكاثوليكية »  
أو في غيره من الكتب المشابهة ؛ وخلاصة هذه أن يكون المرشح مثبتاً  
( confirmed ) على يد أسقف ، وأن يعرف القراءة والكتابة ، وأن يكون  
ملماً بقواعد الدين . فإذا جاء يوم الترسيم حضر المرشح إلى الأسقف يحمل  
ثوباً أبيض وشعلة موقدة ، على أنه لم يكن هناك يوم كنسى معين أو مكان  
أو زمان محددان لترسيم المرشحين للإكليروسية ، بل يتم ذلك في أى مكان  
وفي أى وقت . ولا بد للأسقف من مقص ومطست صغير في ذلك الحفل ، حيث  
يصلى الأسقف صلاة معينة يمكن الرجوع إلى نصوصها في المرجع الذى تقدمت  
الإشارة إليه وفي غيره من المراجع . على أن الموضوع لا يتسع هنا إلا لبضعة مراسيم ،  
إذ يقص الأسقف خصلات من الشعر من أربعة مواضع من رأس المرشح ، وهي  
الجبهة ومؤخرة الرأس وما فوق الأذنين ووسط الرأس ويضعها في الطست . وفي  
آخر صلواته يأخذ الأسقف الثوب الأبيض فيلبسه المرشح ، ويختم صلواته بالإعلان  
أن المرشح أصبح في هذا اليوم من طائفة الكنيسة ( de foro ecclesie ) .  
منتمياً بالحصانة الإكليروسية ، ثم يحذره من فعل ما عساه يسبب فقدان هذه  
الامتيازات . ولا حاجة هنا إلى الإيمان في شرح المقصود من عبارة « طائفة .

الكنيسة» وهو أن الإكليروسية تجعل رجل الدين مسئولا أمام الكنيسة فحسب، وهذا في نظر الكنيسة على الأقل، مع العلم بأن السلطات المدنية لم تحترم دائما هذه القاعدة. ثم إنه لا حاجة كذلك إلى وصف الحياة التي يتقلب فيها رجل الدين بعد أن يصبح قسا ويتعين على الوظائف الدينية ويصل إلى أعلى المناصب في الكنيسة، وإنما يكفي القول هنا أن يخص الرأس على الطريقة التي تقدمت الإشارة إليها هو الخطوة الأولى التي تدخل الشخص في عداد طبقة المصلين في المصور الوسطى، فهي تميزه لأن يتعين على وظيفة من الوظائف الدينية على شرط القيام بجميع ما يطلب إليه بعد ذلك من خدمات. غير أن الدخول في الإكليروسية لم يكن خطوة لارجعة فيها، ففحص الرأس ليس علامة لامتحنى، ويستطيع القس أن يترك طبقة رجال الدين، بل يستطيع أن يندمج في الحياة العلمانية الدنيوية بأن يدخل الجندية. والمثل التالي يوضح التقلبات التي يمكن أن تطرأ على حياة رجل من رجال الدين، وهو أن فيليب سافوى - أصغر إخوة بطرس كونت سافوى ورتشيوند - نشأ قسيسا، غير أنه يبدو أنه لم ينل رسامة نظامية، ولكنه تولى وظائف دينية كثيرة بناء على استثناء خاص حتى صار أسقف فالنس عن طريق الانتخاب، ثم رئيسا لأساقفة ليون عن طريق الانتخاب كذلك. ثم توفي أخوه بطرس كونت سافوى ورتشيوند، فخلف فيليب عن نفسه صفة الإكليروسية، وتخلّى عن وظائفه، وخلف أخاه في كونتية سافوى. وهكذا غير فيليب معالم حياته تغييرا تاما، إذ انتقل من رجل دين إلى رجل سياسة. وكانت أبواب هذا الانتقال مفتوحة لأي رجل من رجال الدين.

وكان أمام رجل الدين الذي يظل في وظيفته فرص واسعة، ولو لم يتوسم

رسامة نظامية ، فهو يبدأ حياته في مدرسة تابعة لدير كبير أو في بيت الأسقف .  
أو رئيس الأساقفة ، ثم يأخذ في الدراسة الجامعية ، متقلدا أحيانا من جامعة إلى  
أخرى ، حسبما تجذب به شهرة الأساتذة المختلفين . وربما أصبح رجل الدين هذا  
عدلا من الدول ، أو محاميا ، أو علما ، أو ربما التحق بخدمة أحد الملوك  
أو الدوقات أو الكونتات ، بل ربما التحق بخدمة البابوية ؛ فإذا التحق بخدمة  
البابوية تحتم عليه أن يترسم ، ليتأهل بذلك لولاية الوظائف ذات الدخل  
الكفيل بالرواتب الوفيرة . على أن موضع الأهمية هنا أن المساواة كانت القاعدة  
السائدة بين رجال الدين ، فإذا كان للمركز والمولد أهميتهما كان للأخلاق  
والكفاءة أهميتهما كذلك ، بحيث كان في استطاعة ابن الفلاح أن يصل  
إلى مكانة تلي مكانة الملك في فرنسا ، كما حدث في حالة سوجر ( Suger )  
مقدم دير سانت دينس . ذلك أن الأمير الطفل الذي حكم فرنسا فيما بعد  
باسم لويس السادس ( ١٠٧٨ - ١١٣٧ ) كان زميل سوجر في المدرسة  
الديرية التي تعلم بها ، فلما تبوأ لويس عرش فرنسا كان ابن الفلاح رئيسا  
لدير سانت دينس ، ولم يلبث أن أصبح أعظم المستشارين ثقة عند الملك ..  
وظل سوجر بعد وفاة هذا الملك موضع ثقة ابنه كذلك ، وهو في الواقع أبدع  
مثل لطلبته ، أي طبقة رجال الدين المشتغلين بالسياسة . ولم يكن سوجر  
قديسا أو لاهوتيا ، ولكنه كان مخلصا لقواعد الحياة التي اتصفت بها وظيفته ؛  
فلم يصل على إثراء نفسه أو عائلته ، ولم يهمل شئون ديره ، وكان واسع  
الاطلاع حسن الأسلوب في الكتابة ، قديرا في شئون الإدارة . ولم يقل أحد  
عن سوجر ما قيل في روبرت بورغل أسقف ياث ، وأعظم مستشاري إدوارد

الأول ملك انجلترا (١٢٧٢ - ١٣٠٧) ، إذ قيل عن روبرت إنه كان له من الأبناء غير الشرعيين ما لا يتناسب مع وظيفته الأسقفية . ولم يجد أحد في حياة سوجر أيام كان رئيساً للشمامسين في بلاط الملك ما يجمله عرضة للاتهام بدم خلاص النية لله ، وهو الاتهام الذي لصق بالكثيرين من الدين وصلوا إلى مراكزهم الكبيرة في الكنيسة عن طريق خدمة الملوك . غير أنه لم يكن باستطاعة أى رجل من رجال الدين أن يكون من شاكلة سوجر ، أو يبلغ مرتبة رئيس الشامسين عن طريق النية الصالحة . وربما ألقى الحظ برجل الدين في وظيفة صغيرة كأن يصبح مدرسا في مدرسة القرية ، أو مساعداً لمس القرية ، أو يكسب قسوته من كتابة الوصايا والخطابات للأमीين من الناس . على أن رجل الدين يتمتع بصفة لا سبيل إلى زوالها عنه إلا إذا هو أضعافا ، وهي عضويته في طائفة عقليسة ، يربط أعضائها بعضهم إلى بعض لغة مشتركة ، وهي اللاتينية ، وخضوع لقانون واحد هو القانون الكنسى . وكان العالم المسيحى كله مفتوح الأبواب - نظريا على الأقل - أمام رجل الدين ، ولم يوجد - نظريا ، بل عمليا كذلك إلى حد كبير - ما يحول بينه وبين الوصول إلى أى منصب من مناصب الكنيسة أو الحكومة أو التدريس في أية جامعة من الجامعات . ولم يقصر رجل الدين على بلده سوى الشعور بكراهية الأجانب في مختلف البلاد ، واطراد الاختلاف بين اللغات الأوربية ، وظهور طلائع النيرة القومية .

ويتضح من هذا كله أن الحياة الإكليروسية كانت أسهل وسيلة لعبير القادريين على فلاحه الأرض وزراعتها أو امتلاك الإقطاعات . على أن هذه لم

تسكن الحياة الوحيدة التي يسلكها أصحاب النشاط العقلي والخلق المتين ، ممن لم يرغبوا في حياة الفلاحة أو يستطيعوا حياة الإقطاع . وإذا كانت قصة الصانع النصبى الذى استطاع بدأبه ومهارته أن يحوز إعجاب أستاذه فى الصناعة وأن يتزوج لذلك بنت أستاذه ، أو قصة الجندى النكرة الفقير الذى يشتهر فى الحروب : وتبلغ به شهرته إلى الزواج من ابنة سيده الإقطاعى - إذا كان ذلك كله وأشباهه معدوماً فى الحياة الواقعية فى العصور الوسطى ، ولم يوجد إلا فى كتب القصصيين الخياليين ، فليس معناه أنه كان مستحيل الوقوع ؛ فالمصارف (البنوك) الكبرى التى ازدانت بها المدن الإيطالية وجعلت اسم اومبارد مرادفاً لأصحاب المصارف المالية يرجع مؤسسوها إلى أصول معقورة ؛ ولا يستطيع أحد أن يحزم بأصل أسرة de la Polo التى ارتفعت من مركز مغرور فى مدينة هل إلى عرش الملكية فى إنجلترا تقريباً . وكان أهل المدن فى العصور الوسطى من أصول مختلفة ، وربما بلغ الواحد منهم أعظم درجات الغنى والسلطان . غير أن طريق الدخيل على المدن فى تلك العصور كان أصعب وأشق من طريق الزاعب فى سلك رجال الدين ، إذ يجد الدخيل على المدن فى كل مدينة أوستقراطية عريقة ذات ثراء وجاه ، ومنظمات كبيرة للتجار ورجال الأعمال : ولا بد من أن يحتط لنفسه خطة معيشية . وأصعب من هذا وذاك كان طريق الطامع فى الاندماج فى طبقة المحاربين ، لأن النظام الحربى فى العصور الوسطى قام على أسس الإقطاع والفروسية ، وكان الترسيم إلى مرتبة الفروسية يلقى على الفارس تبعات كما يهبى له عدة امتيازات ، إذ يعنى أن الفارس أجاد استخدام الأسلحة اللازمة لمهنته ، وأنه غداً قديراً على قيادة فئة من الجنود ، كما يعنى امتلاك الأرض على

أساس إقطاعي ، أى أن التملك الحق فى أن يصبح من طبقة الفرمان ، وأن يقوم بواجبات هذه الطبقة . وأشبه مركز الفارس الجديد بعد تفريسه مركز رجل الدين الذى حصل على إجازة البكالوريوس الجامعية ، غير أنه على حين استطاع رجل الدين الناشئ أن يصل تدريجيا إلى أعلى المناصب الدينية بمواجهه الخاصة ، لم يكن باستطاعة الرجل الذى لم ينحدر من طبقة إقطاعية أن يصبح فارسا ، بل كان طريقه إلى النجاح فى اتجاه آخر بأن يترقى فى جيش من المرتزقة ، أى فى جيش يقوم على أسس غير إقطاعية ويستمد قاداته من منابع عديدة غير إقطاعية كذلك . واستقامت الفرصة لثل هذا الرجل الجديد حين أدخل الملوك جماعت من محترفي الجندية (routiere) فى جيوشهم الإقطاعية أثناء الحروب ، ومن أولئك مركاتيه ( Mercadier ) قائد جيوش ملك إنجلترا تشارد الأول ( ١١٨٩ - ١١٩٩ ) فى حروبه الفرنسية ، وهو جندى عظيم لا يستطيع باحث أن يهتدى إلى أصله وفصله . ويحيط الغموض كذلك بأصل دوجو سكلان ( Daguerelin ) صاحب الصيت الواسع فى حروب إدوارد الثالث ( ١٣٢٧ - ١٣٧٧ ) ، إذ تجعله القصة التى تدور حول أيام شبابه ابنا لعائلة بريتونية نبيلة أختى عليها الدهر ، على أن حياته الحربية كلها تدل على عصر تألفت جيوشه من فرق مرتزقة وحارب دوجو سكلان مع هذه الجماعات وحارب ضدها كذلك . ومن الواضح أنه لولا احترافه الجندية لما وصل إلى رتبة مقدم العسكر فى فرنسا ، ولما صار أعظم شخصية فى حركة المقاومة الفرنسية ضد الانجليز . وأعجب من هذا وذلك مير جون هو كود الذى ارتفع من مركز مغمور إلى قائد فرقة مرتزقة عظيمة ، حتى إذا أدت معاهدة برتنى ( Brétigny ) ( ١٣٦٠ م ) إلى سلام

مؤقت بين فرنسا وإنجلترا ، قاد هو كود فرقة المرتزقة إلى إيطاليا حيث كسب شهرة وثروة ولوحة تذكارية على حائط كندراية فلورنسا . وكانت مدة حروب إدوارد الثالث عصر ذهبيا لجماعات المرتزقة ، إذ بلغت هذه الجماعات من الشهرة والغنى ما لم تبلغه الكوندوتيري ، أى جماعات المرتزقة الشهيرة فى تاريخ إيطاليا أواخر العصور الوسطى ، مع العلم بأن الأدياء من زعماء هذه الجماعات - سواء أكانوا فى إيطاليا أو فى فرنسا - أشبهوا بعضهم بعضا فى الوحشية والجشع . غير أن الإيطاليين من أولئك الزعماء عامة وجدوا فى الأحوال السياسية فى إيطاليا ميدانا أوسع لإظهار شئ من القدرة على الحكم ، فضلا عن شئ من الرغبة فى استتباب الأمن ، ابتغاء الوصول إلى مراكر السيطرة والنفوذ فى مختلف الدولات الإيطالية ، وذلك بالقياس إلى ما استقام لإخوانهم المرتزقة الذين اشتركوا فى الحروب الفرنسية فى صفوف الانجليز أو فى صفوف الفرنسيين . على أنه إذا امتنينا القلائل أمثال سير جون شاندوس فى الجانب الانجليزى ، ودوجو سكلان فى الجانب الفرنسى ، وكلاهما انحدرا من طبقة صغار الإقطاعيين ، فسوف لا نجد فى سلوك عامة أولئك الرجال الجدد الذين أظهرتهم الحروب إلا ما هو من سلوك اللصوص ، إذ جاءوا ولید مدرسة سيئة وعلموا علواً سيئاً . ذلك أن حروب العصور الوسطى قامت إلى حد كبير على النهب من أجل النهب ، والأمر من أجل الفدية ؛ وكانت أية حرب طويلة أو عنيفة كفيلاً بتحطيم المثل التى قامت عليها الفروسية الضابطة لهذه الحروب ، وهى مثل ضعيفة التأثير فى بعض النفوس ، ولا يعرف قيمتها إلا الأقلون . ومن الواضح أن هذه المثل الضعيفة التأثير لم تلق قبولا فى عقول أولئك الرجال المرتزقة



الذين اشتركوا في حروب رنشارد الأول أو خدموا في حروب إدوارد الثالث .  
وتنبجلى من هذا العرض حقيقة هامة : وهى أن مجتمع الصور الوسطى لم يكن  
جامدا بحيث كان لكل فرد فيه مركز معين وجباة معينة . فالواقع أن طرقا كثيرة  
كانت مفتوحة للراغب فى الفرار من يشتهى نشأ فيها ، إذ استطاع ابن الفلاح  
أن يتعلم وأن يصبح قسيسا ، وأن يرتفع إلى أعلى المناصب عن طريق الكنيسة  
نفسها ، كما استطاع أن يشق لنفسه طريقا فى مدينة من المدن ، وأن يعلو شأنه  
فيها بالعمل الدائب فى حرفة أو تجارة ، كما كان فى استطاعته كذلك أن  
يدخل فى ملك المحاربين ؛ وتفتحت هذه الطرق نفسها لابن المدينة . وكذلك  
كان فى استطاعة أصغر أبناء أية أسرة إقطاعية أن يصبح من رجال الدين . أما  
الابن الأكبر الوارث لأراضى الأسرة فكان طريقه الوحيد أن يصبح من  
طبقة الفرسان المحاربين . ويلاحظ أن الإقطاعى الصغير فى بلد أمنت فيها  
الإقطاعية مثل فرنسا ، تعرض للانزلاق نحو الفقر والتردى فى حال جعلت  
حياته شقاء على نفسه وخطرا على جيرانه . ولم تنته هذه الحال بانتهاء العصور  
الوسطى ، فظل البارون الفقير المعتمد على اللصوصية يعيش عيشته المضطربة فى  
فرنسا وفى ألمانيا حتى عصور متأخرة ، لا هو قادر على الاكتفاء باقطاعه  
ولا هو قادر على الفرار منه . وطالما كانت حروب استطاع هذا البارون أن  
يعمل جنديا ، لكن أزمة السلم جعلته شخصا لا فائدة منه ولا رزق له . وإلى  
هذه الحقيقة يرجع معظم الحروب الأهلية وما اصطفت به من صنات ؛ وحروب  
الوردتين فى إنجلترا جاءت بعد حرب المائة سنة ؛ والحروب الدينية فى فرنسا  
أعقبت حروب الفرنسيين فى إيطاليا ؛ وكلا هاتين الحربين الأهليتين يرجع

إلى تسريح الجيوش الإقطاعية في إنجلترا وفرنسا بعد حربين خارجيتين وشعور طبقة المحاربين في كل من البلدين بأنها أضحت فجأة في شقاء وبطالة .

ولا حاجة هنا إلى القول بأن كل مجتمع إنسانى ينطوى على مؤثرات معينة تنزى إلى الثبوت والبقاء على حال واحدة ، فهذا قول يدهى معروف : فى كل العصور يتبع الأبناء آباءهم عادة فى صناعاتهم ومهناتهم ، وأسباب هذه الظاهرة كثيرة ، وهى لا ريب أسباب أقوى فى العصور الوسطى من العصر الحاضر . غير أنه من العبث أن تقلل من قوة هذه الأسباب أو نبالغ فيها ، فخمود نظام القرية الإقطاعية فى العصور الوسطى لم يمنع أحدا من أبناء الأئمان أن يترك الفلاحة إلى الكنيسة والوظائف الكنسية ، أو إلى المدينة وصناعاتها وتجاراتها . ويقال مثل هذا بصدد النقابات المهنية التى غدت أحيانا حصن الرأسمالى فى العصور الوسطى ، وهدت أحيانا أخرى عقبة فى سبيل تقدم التجارة والصناعة ، إذ المعروف أن ثمة وسائل كانت فى متناول الراغبين فى التخلص من الجلود الذى فرضته هذه النقابات على الحياة الاقتصادية فى المدن .

وإذا انتقلنا من البحث فى أصناف الناس وأعمالهم ، إلى الحياة العامة فى العصور الوسطى ألفينا فيها جميع البلايا الاجتماعية التى تواجهها البشرية فى العصر الحاضر ، فلا تزال الحروب والمجاعات والطواعين تشتعل بين البشر ، ولو أن البشرية استطاعت أن تصبح أكثر ضبطا لجناح هذه البلايا الثلاث من ذى قبل . ويقال كذلك إن حروب العصور الوسطى كانت أقل إنسانية من حروب العصر الحاضر ، وإنما نشبت لأسباب أكثر تفاهة ، فضلا عن أنها استغرقت

أزمة أطول ، غير أنه ليس ينطبق على الحقيقة تماما أن حروب السنوات المائة : بين إنجلترا وفرنسا استغرقت قرنا من الزمان ، كما أنه ليس حقيقيا تماما أنها كانت حروبا لا مبرر لها ، إذ نشبت نتيجة عدم وجود حدود معينة بين أراضي المملكتين ، وأن سياسيا واحدا في ذلك العصر لم يفكر على قاعدة احترام الحدود إلا بتقدير تفكير البلقاني في إحدى الدول البلقانية في العصر الحاضر . ثم إنه ليس حقيقيا أن أهل العصور الوسطى عاشوا دائما في خوف من المجاعة ، مع العلم بأن سنوات الجوع لم تكن قليلة الوقوع ، وإن المجاعات كانت تحدث . على غرار ما يحدث أحيانا في الهند أو روسيا في العصر الحاضر . ثم إنه من المؤكد أن أوبئة العصور الوسطى كانت أكثر حدوثا وأشد حدة مما هي عليه في العصر الحاضر ، وأن سبل مقاومتها كانت أقل ، ولو أن العارف بالفناء الذي تحدثه الانفلونزا وأحوالها وأعقابها لا يستطيع أن يدعى للعصر الحاضر مناعة وخلافا من الأوبئة . ثم إنه لا يستطيع أحد أن ينكر ما استقام للإنسان من وسائل الراحة والحياة الناعمة ، فضلا عن قلة الجرائم . على أن الحضارة لا تزال تستند إلى أسس واهية ، وإذا قد الناس سيطرتهم على منابع القوى الطبيعية فلا تتطلب عودتهم إلى أحوال العصور الوسطى سنوات عديدة ، وهي أحوال أقرب إلينا مما ندرك في الواقع ، فلا تزال حقول فرنسا على أسسها الزراعية القديمة ، والأمريكي الذي يدعو في العصر الحاضر إلى الرجوع إلى أصول الديانة المسيحية سليل روجي القديس برنارد ، وأية هزة جديدة في الأوضاع الصناعية في إنجلترا تثير سلسلة من مقترحات تستند كلها من تفكير العصور الوسطى . ومن هنا يتضح منيع الحاجة إلى مثل هذا الكتاب ، وهو أننا لا نختلف .

عن أسلافنا على نحو ما نعتقد ، وأن المنفعة تدعونا إلى أن نعرف شيئا عنهم  
قبل أن نفكر في الإفادة من وسائلهم ؛ فإن النظم التي اتبعوها والمهيشة التي  
عاشوها ، والقوانين التي هيمنت عليهم ، والفنون التي مارسوها ، والديانة  
التي دأبوا بها ، والطرق التي رسمت تفكيرهم ، كل هذا وذلك في مجموعه  
هو التراث الذي خلفوه لنا .

الحياة السعيدة



خلقت مسيحية العصور الوسطى لما تلاها من العصور مشكلة السلطان .  
على أن الواضح أن المسيحيين لم يخلعوا هذه المشكلة التي هي من لزوميات  
الحياة الواعية الراقية ، ولكنهم دلوا على تقديرهم لها خلال ما انفتح  
عليهم وحيرهم من النضال بين النظام والحرية ، أي بين الطاعة للمسيح  
والخضوع للكنيسة . غير أن المسيحيين لم يفتخروا يوما من الأيام بهذه  
المشكلة التي حيرتهم حيرة مضيئة ، وظلت متعبة مستعصية عليهم برغم  
جزئيتها ، بالقياس إلى مشاكل أخرى في الحياة هي أعظم أهمية وأعز قدرا  
عند الناس . ذلك أن الكنيسة المسيحية **Organized Christianity**  
قامت وتقوم لتحفظ كنزها روحيا ، وأمانة تتطلب الأداء ، ووعدا حقا في حاجة  
إلى التذكرة المتكررة ، ورسالة واجبة التحقيق ، وهذا الكنز مرتبط  
بالماضى والحاضر والمستقبل ، وهو ينطوى على كثير من الروحية الباطنية ،  
ولكنه ناشط واضح النور ، وهو كذلك مثار التأمل ومنبع الإلهام نحو السلوك  
الخالق المستقيم . ثم إن هذا الكنز سر يافع العمق ، وهو لذلك متصل  
بكل أنواع المعرفة . وفي سبيل القيام على حفظ هذه الأمانة ونشرها  
بين الناس أثار الموكلون بهذا الكنز على أنفسهم مشاكل بالغة الحيرة ،  
إذ أفنوا أجيالا من البشر باسم السلام العالمى ، وبنوا نظما سياسية ضالعة في  
الديونية لتأسيس مملكة روحية ليست من هذه الدنيا في شيء . وفي أثناء

الجهود للوصول إلى أعماق الروح أنبت أولئك الموكلون بذلك الكنز مختلف  
الفنون والعلوم ، وأنشأوا نظريات كونية ، كما أنهم أثاروا ضد أنفسهم أحلام  
الحالمين ، وتنبأت المتنبيين ، ومبالغات الماندين ، وكراهية العاقلين ، وذلك  
أعلا منهم في إشباع عبق حاجة البشرية إلى الدين .

على أن الكنز الذى أدى إلى كل ذلك النشاط نزل إلى العالم الدنيوى  
في بضع عبارات بسيطة : مثل قول الله في سفر اللاويين في كتاب العهد القديم  
عند المسيحيين ما نصه : « لا تبغض أخاك في قلبك . . . ولا تحمل لأجله  
خطيئة ، لا تنتقم ولا تحقد على أبناء شعبك ، بل تحب قريبك كنفسك »<sup>(١)</sup> ؛  
وقول المسيح في إنجيل مرقس ، « ماذا ينتفع الإنسان لو ربح العالم كله وخسر  
نفسه »<sup>(٢)</sup> ؛ وقول إنجيل يوحنا : « هكذا أحب الله العالم حتى بذل ابنه الوحيد  
لكيلا يهلك كل من يؤمن به : بل تكون له الحياة الأبدية »<sup>(٣)</sup> ؛ وقول  
إنجيل مرقس : « ولما كان المساء جاء ( يسوع ) مع الاثني عشر ( رسولا ) ،  
وفيا هم يأكلون أخذ يسوع خبزاً ، وبارك وكسر وأعطاهم ، وقال خذوا كلوا  
هذا هو جسدى ، ثم أخذ الكأس وشكر وأعطاهم فشربوها منها كلهم ، وقال لهم  
هذا هو دمي<sup>(٤)</sup> » . ومن هذه العبارات كذلك قول المسيح في إنجيل لوقا :  
« وأما أنت فاذهب وناد بملكوت الله »<sup>(٥)</sup> ؛ وقول المسيح في إنجيل يوحنا :

(١) سفر اللاويين ، ١٨ ، ١٩ .

(٢) إنجيل مرقس ، اصحاح ٨ ، سطر ٣٦ .

(٣) إنجيل يوحنا ، اصحاح ٣ ، سطر ١٦ - ١٧ .

(٤) إنجيل مرقس ، اصحاح ١٤ ، سطر ١٧ - ٢٣ .

(٥) إنجيل لوقا ، اصحاح ٩ ، سطر ٦ .



« ياسمعان بن يونا أتجبنى أكثر من هؤلاء ؟ قال له : نعم يا رب ، أنت تعلم أنى أجبك ؛ قال له ارفع خرافى » (١) ، وقول المسيح فى إنجيل متى : « طوبى لك يا سمعان بن يونا .... أنت بطرس ، وعلى هذه الصخرة ابن كنيسة وأبواب الجحيم لن تقوى عليها (٢) » .

والذين يتقبلون عقيدة ألوهية المسيح صلى أنها قطب دائرة واسعة من الوحي الإلهى هم وحدهم الذين لا تأخذهم دهشة وهم يتأملون فى انتشار المسيحية التى اختلفت عن غيرها من الأديان فى تفلؤها وإشرافها التام على الحياة . أما المؤرخ الذى لا يستطيع أن يرتبط بعقيدة من العقائد فى دراسته ، فلا مخلص من حيرته ودهشته فى كل مرحلة من مراحل دراسته لتاريخ المسيحية ، إذ ينجح غير عائد فى شرح تاريخ الكنيسة إلى حذف ما يستصعب على فهمه ، ففى فى امتزاج الفكر اليونانى بالروح المسيحية وتعاليمها ، وتأثير التقاليد الرومانية بهذه وتلك ، أسباباً لانتائج النجاح الذى أدركته هذه الروح وتلك التعاليم . ذلك أن كلمة الله فى العقيدة المسيحية ذات حالة تلقائية ، لا على نحو ما تحدثه الخيرة فى عجيبة الخبر . بل نتيجة حادثة لما سرى بين أهل شرق البحر الأبيض المتوسط من فورة دينية غريبة ، وشعوذة مستفيضة ، وصوفية فلسفية ، وآمال يائسة . ثم إنه إذا قبلنا قصص كتاب

(١) إنجيل متى ، إصحاح ٢٦ ، سطر ١٥ - ١٦ .

(٢) إنجيل متى ، إصحاح ١٦ ، سطر ١٧ - ١٩ .

العهد الجديد على أنها قول الحق على وجه التعميم ، فالعقل والتصور يجتمعان في عصرنا الحاضر على - إنكار قول آية طائفة من الناس عاشت عيشة معرصة للزلل في عالم لا يعدو أن يكون نقطة من كون لانهاى بأن في استطاعتهم شرح معنى حياة المسيح شرحا لا يرقى إلى صحته شك ، سواء في معناها لسكل روح إنسانية ، وفي معناها لجميع مدارج الحياة في عالم الطبيعة . وكيفما يكون استقبال المسيح لو أنه ظهر في العصر الحاضر فما لا يمكن تصديقه أن يكون تاريخ أتباعه فيما بعد شيئا أى شبه لتاريخ الكنيسة المسيحية كما نعرف من كتب التاريخ .

غير أنه لا ينبغي أن نسأل عما إذا كان انتشار المسيحية في الأحوال التي انصفت بها العصور المسيحية الأولى كما يكون انتشارها في العصر الحاضر ، لأننا بذلك ربما قلل من مدى استجابة المثقفين حينذاك للإنجيل ، مثلما نزيد في تقدير ما طرأ على العقل البشرى من تغير نحو الدين بسبب التطور العلمى الحديث . ولا يجب أن تنسى هنا قول برناردشو في مقدمته لمسرحية جان دارك : « إنه لم يحدث في هذا التاريخ كله أن أمنت كثرة من الناس إيمانا راسخا بكثير من الأمور دون أن يمينوا أصلها أو صحتها ، مثل إيمان أهل لندن مثلا في العصر الحاضر بما حو لهم من نتائج العلم دون أن يتكلفوا مؤونة معرفة صحة هذه النتائج » . وكيفما يكون ذلك في هذا العصر الحاضر ، فالمعروف في تاريخ الكنيسة المسيحية منذ القرن الخامس الميلادى فصاعدا أن الفرق بين المذهب والجاهل لم يحمل ، رغم وضوحه في تلك العصور السالفة ، مثلما يحمل من المعاني في العصر الحاضر . ذلك أن أعظم أفراد العصور الوسطى ذكاء واستقامة وإخلاصا كانوا بين شراح الكنيسة ، لأن الاختلاف لم يقم وقتذاك بين العقل

والإيمان ، بعد أن اختبمت المعارضات التي أثارها أنصار العقل على الكنيسة. مع العلم بأن الوثنية ظلت منتشرة ، وإن كانت وئيدة حربية مبنية على الشهوات مما يستطاع ضبطه أو تقويم اعوجاجه أو تهذيبه بجهود تبشيرية ، لا حركة عقلية قادرة على المقاومة والاستمرار في الحياة ولذا لم تبلغ الرسائل الجدلية التي أنتجتها العصور الوسطى ، بل استثناء رسالة القديس توماس الأكويني « النهاية في الرد على الكافرين » ، من الأهمية في الأدب الديني مثلاً بلغت مؤلفات عظماء الجدل من المسيحيين الأولين ، أو مؤلفات أوجسطين ، لأن هذه الرسائل ، ما خلا عديد المقالات الثانوية الأهمية في الرد على المسلمين واليهود ، لم تكن دفاعاً عن العقيدة المسيحية ، بل محاولة لفهم الدين المسيحي . ذلك أن الأجزاء المتحضرة من أوروبا وقتذاك درجت على معتقدات تعدها حياة دينية متفقة مع ما تصوره الناس من تكوين العالم ، حتى إذا بدت مقاومة ذات بذور غريبة على المسيحية ، لم تلبث الكنيسة أن استأصلتها في قسوة وصرامة وعنف .

وظلت هذه المقاومات تظهر على غير ميعاد ، وفي غير نظام كالطاعون ، كما ظلت الكنيسة ناجحة في استئصالها واعتبارها شيئاً غريباً بعيداً إلى ضمير الإنسانية ، فيما عدا الهرطقة الأليجنسية التي كانت أشدها عنفاً . أما بضعة عظماء الهرطقة ، أمثال وكلف ، فلم ترتكز معارضتهم للعقيدة الكاثوليكية إلى مبادئ بعيدة عن عقول العصور الوسطى ، ولم يكونوا هم أنفسهم من أنصار العقل على الدين ، بل كانوا دينيين متطرفين ، يدفعهم خبط غريب من حال نفسية

وبينة معينة إلى أن يكونوا أكثر اضطلاعا بالنقد من غيرهم من الناقدين الذين أنجبتهم المراكز التعليمية الكبرى في أوروبا في العصور الوسطى ، ولذا تعدى وكفاه وأمثاله الحدود التي يحتمل أن يقترب منها كل إنسان يفكر لنفسه وكل رجل . شديد التقوى كذلك ، وهي حدود فزع الناس جميعا من تجاوزها إلا هم ، وحدهم <sup>(١)</sup> . وعلى هذا لم تتبع مشكلة السلطان من فضال بين الإيعان الذي يدين به مجتمع مسيحي منظم وبين العقل الذي يصر رجال خارج الكنيسة على تحكيمه ، أو بمباراة أخرى ربما تكون أقرب إلى الحقيقة أن مشكلة السلطان لم تتبع من فضال بين حركة عقلية داخل الكنيسة وحركة إيمان خارج الدوائر الكنسية بل إن هذه المشكلة نبئت من الرغبة داخل الكنيسة في ضبط التجاوب بين الإيمان والعقل ، بين الدين واللاهوت ، بين الوحي والتبصر في أحكام الله . والواقع أن اللاهوت في العصور الوسطى لم يكن ساكن الحركة أو راكدا ، إذ نبع من إحساس ديني عميق ، وغدت مهته مساعدة السلطان في تحديد العقيدة ، بدليل المناقشات التي سبقت القول النهائي بمقيدة التحول الكلي في المشاء الرباني سنة ١٣١٦ م . وفضلا عن ذلك استطلاع اللاهوت أن يحتم على الكنيسة عقيدة طال فيها الجدل ، ومثال ذلك

---

(١) كان مارسليو البادوي في القرن الرابع عشر الميلادي من أنصار العقل بالمعنى الحديث . لكن البابا جريجوري الحادي عشر فرق بين آراء وكلف وآراء مارسليو ، لأنه أهتم بالنتائج دون الليول العقلية والخطأ . بعد أن رأى ماحدث بسبب وكلف وآرائه . الواقع أن المناورات الجدلية التي ملأت القرن الثالث عشر والرابع عشر كانت أهملا عامدة إلى « اللاب يالناو » وألارث اللاليل بين الأسبان ، ولأسيا إهام سيجر البرباتي « تلبذ ابن رشيد » ومع أن هذه المناورات الجدلية كانت خطوة هامة نحو الاعتراف بالتمييز بين الإيمان والعقل ، فلم ينظر إليها أحد حين الجدل ، ولذا تصور المناوورون أن نتائج مناوراتهم تؤدي على شيء من الصعوبة .

عقيدة حمل النداء ، فمع أن مجلس قرنت ترك هذه العقيدة دون أن  
يفصل فيها بشيء ، ومع أنها ظلت كذلك زمناً طويلاً حتى اعتنقها البابا  
بيوس التاسع رسمياً سنة ١٨٥٤ م ، فإنها لقيت قبولاً واسعاً بعد أن قبلها الإنجليز  
البنديكتيون ؛ وبعد أن قبلها العالم اللاهوتي الإنجليزى دنس سكوت . ومن ناحية  
أخرى كان فى استطاعة عالم اللاهوت فى سبوتة أن يتحدى الحدود التى يقف  
عندها الضمير العام بوازع من التقاليد . وإذا شهدت المصور الوسطى عدداً  
من المرافقة العنيدىن الظاهريين ، فإن عدداً كبيراً من الناس تعرض بين حين  
 وآخر للالتهم بالهرطقة ، ولم يستطع أحد أن يكون بنجوة من ذلك إلا إذا كان  
مستعداً للنزول على رأى الكنيسة حسبما يعبر عنه رئيسها المسئول ، أى البابا ،  
بل قيل إن البابا نفسه ليس بنجوة عن أن يضل سواء السبيل إذا هو اعتبد  
على رأيه الخاص ، وفى هذه الحال يجب مراجعته . ومن أجل ذلك اعتبر بعض  
الكنسيين تعاليم القديس الأكوينى توما الفلسفية موضع الشك والقلق ،  
ورفضها كثيرون لأنها تنطوى على مذهبية مناهضة للإيمان ، ومن المحتمل  
أن تسرب الهرطقة إلى قلب المتصوف الروحاني وهو يجتهد فى تحليل امتزاج  
الروح بالله ، ثم إنه إذا كان من المحتمل فى حصين معقل الكنيسة أن تحدق  
أخطار من هذه بالعالم الدينى والقديس ، فما مبلغ الأخطار التى أحذقت بجمهور  
الجهلاء الحالية حياتهم الأخلاقية من ضابط ، والمتمصبيين الذين لا يرون  
من النور إلا بصيصاً واحداً طول حياتهم ، والمنهكين فى الحياة الاجتماعية  
والاقتصادية ، أى اللاهين بأطاعهم أو مباهجم أو أعماهم المضطربة . لارب هنا  
أن السلطان هو الكفيل باقتاذ أولئك جميعاً . على أن مشكلة السلطان

استبجمت ما هو أعظم منها وهي مشكلة النظام ، أو بعبارة أخرى مشكلة إيجاد  
النسجم وتوفيق بين النظرة المسيحية للحياة ، وبين حياة الفرد .

ولكن كيف غدت الحياة المسيحية وواجباتها في الدنيا وآمالها في الآخرة  
جزءاً لا يتجزأ من سلطان الكنييسة ؟ كيف كان ذلك ونحن نعرف عن هذا  
العصر الذي جرت تسميته كله سابقاً باسم « عصر الإيمان » ما يكفي لرفض  
الفكرة القديمة التي تصورت المجتمع في ذلك العصر قائماً على الطاقة ، منظماً  
على قاعدة إنكار الذات في كل شيء يتعلق بأمور الحكم وشئون العقيدة وطقوس  
العبادة وأهواء الكنييسة في بناء المباني الكنسية الشاهقة . الواقع أننا لم نعد  
نعتقد بوجود هذا المجتمع من المؤمنين السالكين طريق الإيمان على صراط  
مستقيم ، الخاشعين تمام الخشوع لكل طقوس العقيدة المسيحية ، برغم ما جيلوا  
عليه من خشونة وجهالة ظلت متروطنة في العصور الوسطى ، كما ظل الجدل  
حريصاً جاسراً ، والكلام جريئاً لاذعاً ، والتجربة الدينية متنوعة متعددة  
مسرقة ؛ وشأن أهل العصور الوسطى في ذلك شأنهم في كل العصور . وكيف  
لا يكون ذلك وجميع ما جاءت به العصور الحديثة في أوروبا من الدولة ،  
والقومية ، وتقاليد السياسة الخارجية ، ومبادئ الحق والقوة والمنفعة ، كل ذلك  
يمكن إرجاعه إلى جذور منابتها في العصور الوسطى . بل يقول العلماء  
المشتغلون بالبحث في المخطوطات الاسكولائية من أواخر العصور الوسطى  
أن هذه المخطوطات تطوى على كثير من البذور التي نبتت فيها أفكار  
ليوناردو دافنشي وقوبرنيك وبرونو واسينيوزا . مصداق ذلك أن لوثر  
باستمد روح الإصلاح في مؤلفات إخوان الحياة المشتركة ، وأن الأصول

الفكرية التي استمد منها هيجل ترجع إلى أكهارت وفلسفته الصوفية . هل نستطيع بعد هذه الإشارات أن نقول إن المسيحية في العصور الوسطى اتسمت بالانسجام العميق الذي أضفيته عليها ؟ ألا ينبغي لنا بعد هذه الإشارات أن نعدّها سلطاناً استبدادياً معتدّاً على للكثيرون في دأب على تحرير أنفسهم منه ؟ .

أما الإجابة على وجهة النظر التي يحتوي عليها هذان السؤالان فهي أولاً أن الكنيسة في العصور الوسطى تألفت من مجتمعات لا من أفراد ، وثانياً أن المسيحي المخلص لدينه أشبع أعماق حياته الروحية بقبول ما جاءت به الكنيسة من تفسير للحياة الدنيا ، ولا شك من الناحية التاريخية أن الكنيسة في العصور الوسطى — لا الكنيسة المسيحية الأولى — تألفت من مجتمعات . ذلك أنه إذا استعرضنا تاريخ انتشار المسيحية منذ أيام قسطنطين رأينا أن ذلك الانتشار تم بإضافة أفواج من الناس لا بدخول أقوام معينين في حظيرتها . ومع التسليم ببعض الاستثناءات الواضحة من هذه القاعدة ، كان اعتناق الناس عموماً للمسيحية — على قول التعبير الحديث — عملاً من أعمال الدولة ، حيث اضطلع الملوك وغيرهم من أرباب السلطان السياسي بإدخال رعاياهم معهم في الدين ، أو باخضاع جماعات غريبة عنهم لمشيئتهم الدينية عن طريق الفتح ، استجابة ولا ريب لنشاط المبشرين ، وتنفيذاً فيما بعد لرغبة البابوية . ومن الدليل على ذلك أن فجاح القديس العظيم بونيفاس في ألمانيا في القرن الثامن الميلادي والراهب السومريشاني كريستيان الأوليفي في ألمانيا كذلك في القرن الثالث عشر الميلادي ، يرجع في كل من الحالتين إلى تأييد أصحاب السلطان المحليين ، وإلى

مؤازرة القوى الخارجية الصديقة التي يهبطها ذلك النجاح . بمباراة أخرى كانت جهود يونيفاس أكثر سرعة وتوفيقا من جهود الإرساليات التبشيرية السكتية التي سبقته في ألمانيا ، لأنه وجد مينا من شارل مارتل في تنظيم جهوده بأقليس . تورنجيا وهس ، ومن دوق أودليو في تنظيم جهوده بأقليم بافاريا . ثم إن . كريستيان الأوليفي - وهو أول أسقف في بروسيا - سنة ١٢١٢ م ، لقي تمضيذا كبيرا من دوق ماموفيا المجاورة لبروسيا . أما دخول المسيحية إلى بلاد النرويج فهو مثال لما يستطيعه ملك عديم الرأفة من تدابير عنيفة في سبيل الدين . لأن الملك أولاف تريجنفسيون (٩٥٥-١٠٠٠ م) عقد النية على نشر المسيحية بين النرويجيين بحمد السيف ، وهبطت جنوده على كل إقليم من الأقاليم النرويجية واحداً بعد آخر في غير هودة أو رحمة . ويحتوي كتاب « هايمسكرنجل » ، وهو السجل التاريخي للملك النرويجي ، على قصص دالة على مبلغ تعلق النرويجيين بأهلهم الوثنية التي حل الملك أولاف على استئصالها بطرق بالغة في القسوة . ومن الواضح أن كنيسة هذه بدايتها صارت جزءاً لا يتجزأ من البناء الاجتماعي . وظلت كذلك بعد أن تهذبت أساليبها حتى صارت هيئتها مرتبطة بالمجتمع برابطة لا انفصام لها . أما الملوك والدوقات وغيرهم من أرباب السلطان السياسي الذين حق لهم أن يفتخروا بما عملوا في سبيل الدين فكفوا على تشجيع الكنيسة وتعيين الإقطاعات لها ، واعتبروا مناهضتها إساءة لا لله . فحسب : بل للمجتمع كذلك . ولذا لم يلبث رجال الدين أن بلغوا مكانة ملحوظة في الحياة القبلية أو القومية ، فتولوا القضاء ، وراقبوا الشؤون العامة والسلوك الفردي الخاص ، وأسهموا في تسكييف العرف بتسجيله في كتاباتهم .



وعلى هذا لم نعد المسيحية في نظر الناس مجموعة أجنبية من الطغوس والإيمان ، رغم ما فيها من الأسرار القدسية ، بل غدت جزءا لازما من حياة الناس ، كما كانت الديانات القديمة قبلها . ونحن أبناء العصر الحديث لانعدو أن نكون السلالة المباشرة لأولئك الناس ، وما فينا من وثنية غير متكلفة لا يعدو أن يكون من وثنية أجدادنا أولئك بلا شك ، في صورة أقل بدائية وعنفا ، لكنها مساوية في طبيعتها وملائمتها لمتطلبات الحياة المسيحية ، التي تبدأ بالتمديد ، وتنتهي بدفن الجسد في القبر وإبداع الروح عند الله . وأعني بالوثنية هنا حالة من الرضى أو التنوع بالممثل في سبيل الرزق الذي لا يتطلب إيماناً بدين أوروحياني عميقة ، لا حالة من الخلو الوجداني واللاأدرية . وهذه الوثنية لا تقتصر على طبقة دون طبقة من الناس ، وهي لا تحمل كرها للدين ، لكنها تضيق في سهولة بطقوس الدين . والواقع أن هذه الوثنية تقبل ما حوّلها دون شعور بمسئولية أو خطيئة ، وهي إذا وقعت في خطيئة لا يؤودها وخز الضمير ، ومع هذا فهي مليئة بحجب الاستطلاع ، وهي تتأثر مريحا بما يسمى الآن بالعقل الجمي ، وتستجيب لأنواع نشاط الجمهور ، وتغلب عليها العاطفة ، وتستطيع أن تنحدر إلى مهاوى الصخب والحرافة وحسب الاضطهاد المسيحي ، بما يخطر إليه الدين من ناحيته بفسخ الأحيان . وفي العصور الوسطى ، كما في العصور الحديثة بعدها ، ظل المسيحي مسيحيا لأنه ولد من أبوين مسيحيين ، ومعظم الناس في العصور الوسطى من ذلك النوع ، لا يابوات وكرادلة وأساقفة ورهبانا وإخوانا وقسيسين أبرشيين وغيرهم من طبقة الدينيين الذين لم يبلغوا مرتبة القسيسية . والواقع أن المسيحي في العصور الوسطى عاش وقورا على قدر فهمه-

عن الوقار ، مهتما بشئون الحياة عموماً أشد الاهتمام ، بثقلا بالعمل ، وودوداً رحيماً بأهله إلى درجة جعلته بعيداً عن الانغماس في القسوة أو الشهوة أو الطيرة . وارتبطت حياته بكل الارتباط بالمجتمع الذى أضفت عليه الكنيسة ألواناً زاهية أحياناً ، كثيفة أحياناً أخرى ، ولئن تدهورت أحواله تدهوراً شديداً في أوقات الشدة العامة ، فإن أوقات الشدة العارضة لم تصب هذا الفرد العادى بقدر ما أصابت الرجل المؤمن حقاً (١) .

ومن هذا يتضح أن تاريخ الكنيسة سجل يشرح أدوار التجاوب والتدريج والملاءمة المتبادلة بين كل من المسيحية والوثنية ، مع العلم بأن غلبة المسيحية على الوثنية ظلت حصة من الأحلام البعيدة . وتدل رسائل القديس بولس إلى الكورنثيين مثلاً على نفاد الصبر والطاقة اللتين بذلها الرسل الأولون لإقناع الداخلين في المسيحية بضرورة التخلي عن عواض الدنيا ، بل غدت مهمة المبشرين بالمسيحية عبيرة التحقيق حين أضحي مفروضاً في أية جماعة سياسية لها هيئتها الكنسية أن يكون الفرد مسيحياً . وإذا عرفنا أن نفوذ الكنيسة تغلغل في صميم الروابط الاجتماعية تغلغلاً تاماً بين الناس ، فمن السذاجة أن ندهش لما حدث للمسيحية من جراء هذه العملية ، مثال ذلك أن القديس يوفيفاس أحس بأن الداخلين في المسيحية من الألمانين يعدون التعميد وطقوس الكنيسة ضرباً من السحر ، وأعمالاً سطحية (٢) ولا إحساسه

Coulton, Five Centuries of Religion vol. I; & (١)

Huizinga, The waning of the Middle Ages.

Hanke, Kirchengeschichte Deutschlands, I, 474. (٢)

هذا أمثلة لامتحنى في تاريخ الكنيسة حتى العصر الحاضر . وكانت هذه الحال مدعاة للحيرة بصفة خاصة ، في أقاليم النوبة الرومانية ، لأن أهل البلاد المحيطة بالبحر الأبيض المتوسط لم تعلم الخرافات فحسب ، بل امتلأوا كذلك بالضللال والفسطة ، حتى غدا التمييز بين خرافاتهم وضلالاتهم شيئاً عسيراً ، كما غدا التمييز عسيراً كذلك بين تعاليدهم وبدعهم ، وبين خالص تقواهم ، وزائف إيمانهم <sup>(١)</sup> . الواقع أن الذى أفرغ القديس أوجسطين وغيره من زعماء الكنيسة من مظاهر الإفراط والعروج بين إخوانهم في المسيحية لم يختلف كثيراً عما استأثر له شيشرون وبلوتارك من مظاهر الإفراط النفسى في أيامهم الوثنية . ومعنى هذا أن المسيحية وهى تتوغل في مجتمع العالم الرومانى وقت تحت تأثير تقاليد ريفية وألوان وثنية متنوعة لم تلبث أن امتزجت بالجلديات الفلسفية والتصوفية الممزقة لدى الفقهاء من رجال الدين . ذلك أننا ننسى أنه في زمن المسيح لم تكن بحيرة الجليل ماء ساكناً بين تلال مقفرة ، بل أحاطت بها مدن ومعابد وقصور ، مثلما يحيط ببحيرات جنيف وكومو في العصر الحاضر . ولذا كانت المسيحية منذ أوائلها هى المغلوبة كما هى الغالبة ، إذ افترن امتدادها غرباً إلى سكان بلاد البحر الأبيض وانتشارها شرقاً في فارس والمند باختلاط حياتها الروحية بأخيلة براقية ، ومناقضات سلوكية ، وغيرها من اندفاعات فكرية مريضة ، وتخريجات لانهاية لها بين الناس . وفى أثناء ذلك حاولت الكنيسة أن تظهر مجرى عظيم سبق لجميع الديانات وصنوف الفلسفة وكل أنواع المداواة من متاعب الحياة وسأمها أن حمرت فيه .

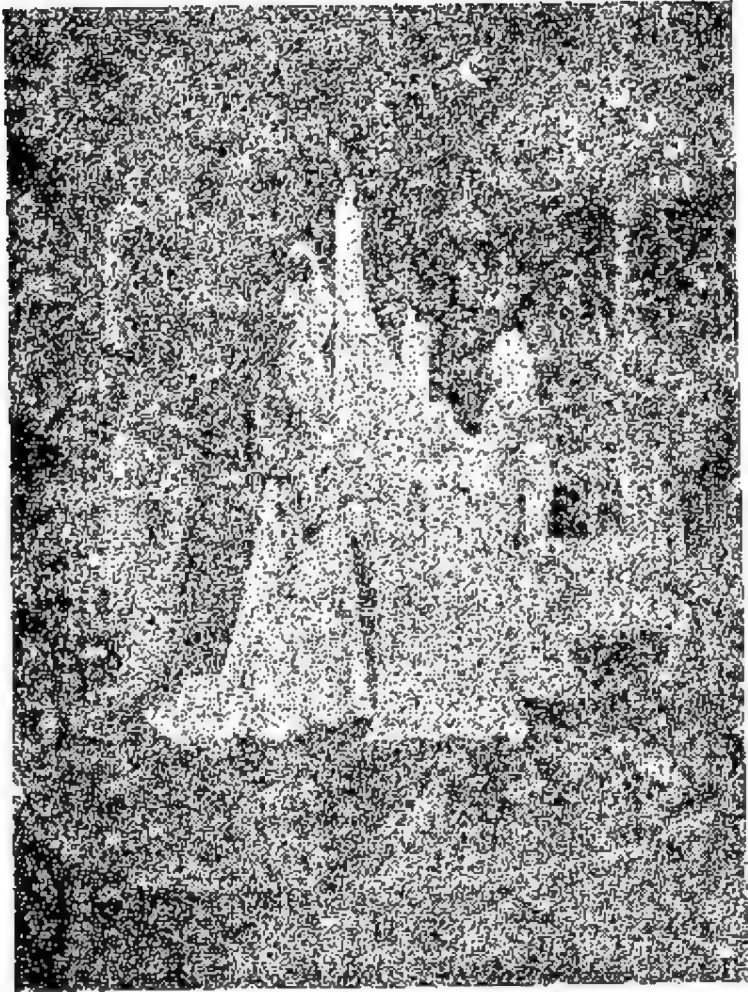
ثم انتقلت الكنيسة من هذا الامتحان إلى مناضلة التقاليد الفكرية والروحية السارية بين الأقوام الشمالية للكبرى . أما إذا تصورنا نحن أن الكنيسة عملت في أرض استطاعت أن تخط ثعاليمها على صفحة بيضاء ، فلن نستطيع أن ندرك تطور لاهوتها أو عقومها أو تجاربها الدينية .

كل ذلك معروف ، تمام المعرفة للباحثين في تاريخ الكنيسة وأيامها الأولى ، وهو كذلك معروف تمام المعرفة للذين يدرسون تجارب المسيحية وغيرها من التقاليد الروحية مع الحياة اليومية في العصر الحاضر ، لكنه لا يزال موضع شيء من الحيرة لنا عندما ننظر إلى الكنيسة في المصور الوسطى . كيف استطاعت كنيسة المصور الوسطى مثلا أن تظل في هيمنتها التي وجدت أكبر الجهد في بلوغها أيامها الأولى ، وهي هيمنة فقدتها الكنيسة في سرعة في العصر الحاضر ؟ للإجابة على هذا السؤال ينبغي أن ندرك أولا أنه مع العلم بأن نفوذ كنيسة المصور الوسطى امتد إلى ما هو أعمق من الهيمنة على المجتمع ، فإن الكنيسة عبرت تعبيراً نظائياً عن حياة دينية حلت محل الديانات القديمة ، فأقامت أقسامها على نسق أقسام سياسية رومانية أو قبلية أصلاً ، كما أن القائمين عليها لم يكونوا غرباء ، متحمسين لنشر الدين في بلاد أجنبية ، بل رجالاً من صميم المجتمع العروى الإقطاعي الذي بنتوا فيه . وهذا مع التسليم بأن رجال الدين خرضوا لأنفسهم حقوقاً في ولاء أهل كنيستهم ، وهي حقوق لا أصل لها في الروابط الطبيعية بين رجال الدين وأهل كنائسهم ، ولا صلة لها بالجدارة والشخصية المفروضة في رجال الدين . وقامت هذه الحقوق على الاعتقاد

الدينى بأن مملكة المسيح ليست من هذا العالم ، وأن الصعوبات الخطيرة  
التي واجهتها الكنيسة ترجع إلى الروح الدائمة العداء للكهنوتية ، وهذه في ذاتها  
نوع من المقاومة ضد حقوق المسيح ، ونوع من الشعور بالفارق بين المسيح  
ورجال الكنيسة . غير أن الحياة على الأرض لا تستطیع أبدا أن تصبح راضية  
أو محتلة إذا لم يكن لدى الناس واسطة لفهم أسرارها ومخاوفها ، وإذا احتاجوا  
إلى حماية من هذه الأسرار والمخاوف ، فعليه أن يدفنوا الثمن . وعلى وجه  
التعميم دفع أهل المصور الوسطى هذا الثمن عن طيب خاطر ، فأدوا العشور  
والمقررات وجعلوا رجال الدين حق تعيد أبنائهم إذا ما بداخلهم حظيرة  
المجتمع المسيحى ، وحق إقامة الحدود التي يصح باتباعها الزواج ، فضلا عن حق  
العقاب على الزانى والزانية ، وضبط توزيع المتاع والثروة بالوصية ، وتلقين  
الروح المشرفة على الموت ، ودفن الموتى . يضاف إلى ذلك أن أهل المصور  
الوسطى سلموا رجال الدين بواجبات الاعتراف والكفارة والتناول الكلى  
فى العشاء الربانى . وهذا وذاك كله فى صوره المختلفة قديم قدم المجتمع البشرى  
لأنه لا بد من تعليم وتنظيم وطقوس فى العلامات الإنسانية ليستطيع الرجل  
والمرأة أن يعيشا معا ، ومن ناحية أخرى لم تكن حياة الكنيسة وانتشارها  
وتفعلها ودخيلها فى غير أيدي أهل المصور الوسطى ؛ فآخوتهم وأبناء عمومتهم  
هم الذين توجوا الملوك ومسحوم بالزيت المقدس ، وهم الذين تولوا الأسقفيات  
والأبرشيات والأديرة ؛ وأقاموا الاحتفالات فى الكنائس ، وهى الكنائس  
التي بناها أهل المصور الوسطى بأنفسهم أو أسهموا فى صيانتها بهباتهم وعبادتهم .  
وربما جاء إلى الأسقفية أو الأبرشية أو الدير رجل غريب عليهم ، وأدخل

بينهم قطعا دريا جديدا أو معرفة جديدة ، لكن خليفته جاء في أغلب الأحيان من بينهم . وفي ذلك كله ما يثير الإعجاب ، فالكنيسة قامت لهم بكثير من الخدمات ، وهم في نفس الوقت من الكنيسة ، أى أنهم كانوا متفرجين وممثلين معا ، والكنيسة هي التي أعطتهم عمار شاهقة وصورا رائعة وتمثيليات دينية فائقة ، وأعيادا حافلة ، وقصصا زاخرة بمعجزات أبطال الإنجيل . وقديسه ، لكنهم هم الذين ساعدوا في البناء والتصوير والتمثيل والرواية القصصية . ثم إنهم عيروا رجال الدين دائما بالنفاق والارثاء والفجور ، لكنهم عطفوا عليهم كثيرا لأنهم أبناء جلدتهم ، أما أعداؤهم الحقيقيون فهم المتقلبون والهرطقة الذين عاشوا بمعزل عن مألوف المجتمع .

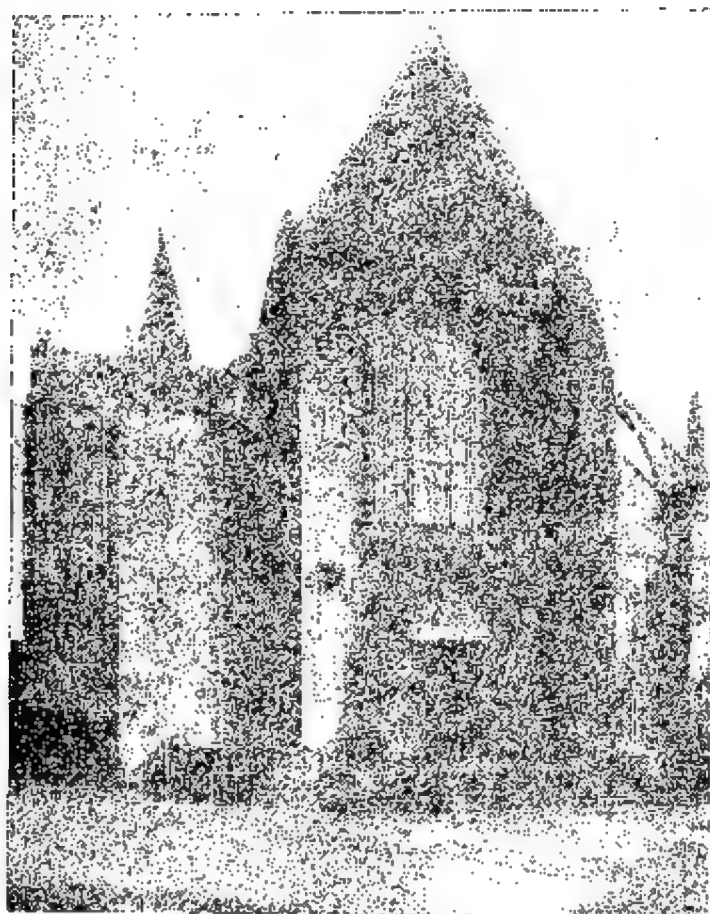
ثم إن ما تأخذه على كنيسة المصور الوسطى مما نسميه مساوئ أو خرافات هو في الواقع جزء من الثمن الذي دفعته الكنيسة لوصولها إلى مرتبة العالمية ، لاعتبة في سبيل بلوغها هذه المرتبة ، وهو كذلك راجع إلى محاولة أهل الوثنيين في المصور الوسطى استملاك سر الدين . وإذا دفع أهل المصور الوسطى ثمنًا لذلك عن طيب خاطر ، فكذلك دفعت الكنيسة ، ذلك أننا نشوه الحقائق إذا فصلنا بين الدينى والعلماني فصلا واضحا ، لأن الفترة الوثنية كانت شائعة عند كل منهما . أدرك المفكرون والمصلحون في المصور الوسطى هذه الظاهرة في وضوح أكثر مما نستطيع نحن أن نبينه في العصر الحاضر ، ولم ينقطعوا أبدا عن مناقشتها . ففي القرن الحادى عشر الميلادى مثلا قال الكاردينال بطرس الدمياني في أسلوبه العاصف : لأنه لا فائدة من الفصل بين الدينى والعلماني إلا إذا فرضت حياة الفقر التي نص عليها الإنجيل فرضا



صورة سيده نبدلة ورفس أسطوري وحيد القرن  
(وهي مرسومة في ستائر محفوظة في متحف كلوني باريس، حوالي سنة ١٥٠٠)







الباب العربي

كاتدرائية لمان



على كل رجال الدين على مختلف درجاتهم . على أن داميان وجميع الذين جاءوا  
بمده من الدعاة إلى حياة الفقر الرسولية وقوموا في ورطة منطقية ، وهي أنه إذا  
كانت مهمة الكنيسة نحو الذنوب ، فعليها أن تكون بمنزل عن الذنوب ،  
وإذا غدت بمنزل عن الذنوب ، فهي لا تستطيع أن تغدو طاقة منزعجة .  
غير أن الكنيسة شقت لنفسها طريقاً آخر حين جنحت تحت لواء بابوات  
متشغفين ، مثل جريجورى السابع وأنوسنت الثالث ، نحو سياسة هادفة إلى حياة  
كنسية صارمة غايتها تحقيق العالمية للكنيسة . وكانت الورطة واضحة تمام  
الوضوح للبابا أنوسنت الثالث ؛ وقليل من الناس أضناه التفكير في شقاء  
البشرية مثلاً أضنى هذا البابا ، لكن فحولته في السياسة والقانون جعلته  
زعياً بمواجهة الحقائق كيفما تكون .

وعاصر أنوسنت الثالث يوحنا ملك النجاشرا أوائل القرن الثالث عشر  
الميلادى ، ولا مجال هنا لهذه المصادقة التاريخية سوى أن العالمية الكنسية  
بلغت أوجها وقتذاك ، بحيث غدا من المستحيل على أنوسنت أن يخطو خطوة  
إلى الوراء ، فهيئة رجال الكنيسة أضحت منظمة كنسية من أعقد الإدارات  
التي شهدتها سالف التاريخ كله ، والكنيسة نفسها غدت هيئة بالغة التأثير  
في جميع مدارج الحياة البشرية ، متأثرة بها كذلك . ومن ناحية يبدو التمييز  
بين الدينى والعلمانى على جانب من الأهمية ، كما يدوم من ناحية أخرى لأهمية له  
لأن المؤثرات العلمانية التي أثرت في الأشياء المقدسة لم تأت عن طريق  
العلمانيين وحدهم ؛ مع العلم بأن أعظم الناس تقوى وفطنة كانوا من رجال  
الدين ، جند المسيح ، لكن الريح تهب حيث تشاء ، فربما كان البابا في قلبه  
( ١ : المصور الواسع )

دينويًا ، والسائل المحروم قديسًا <sup>(١)</sup> .

وفي القرن الخامس الميلادي وصف باسل أسقف سلوقية في كتابه معجزات القديس تكلا أحاديث الحجاج الذين جمعهم عيد ذلك القديس في هذه المدينة ، فذكر ما خلاصته أن الحجاج جلسوا حول مائدة يتبادلون ما انطبع في قلوبهم من مظاهر العيد ، فأحدهم مندهش من عظمة الاحتفالات وبهائها ، وآخر مبهور من الجموع البشرية الهائلة التي اجتذبتها هذه الاحتفالات وثالث معجب بكثرة عدد الأساقفة الذين جمعهم العيد . وامتدح أحد الحجاج بلاغة الوعاظ ، على حين امتدح حاج آخر جمال التراتيل ، وامتدح ثالث ضخامة الجماهير في صلوات الليل ، وأشاد رابع بأجادة القديسين ترتيب الصلوات ، كما أشاد خامس بمخشوع المساعدين لهم في الصلوات ، وذكر أحد الحجاج كثرة الأنزبة التي أنارتها زحمة الناس ، وذكر حاج آخر شدة الحرارة الحارقة ، كما ذكر آخر غدوات القسيسين وروحانهم أثناء القداس ، وكيف خرج فلان من القسيسين ، وكيف عاد علان ثم خرج ، وكيف كانت جلبة الناس وضوضاؤهم وجدلهم واصطدامهم بعضهم ببعض ، أو امتناع الواحد منهم أن يفسح الطريق لآخره ، واهتمام كل منهم بأن يكون أول من يأخذ بنصيب من القداس . وهكذا في أسطر قليلة تصف هذه الصورة مختلف وجهات النظر بين المسيحيين في مراحل تاريخ الكنيسة من القرن الخامس الميلادي فصاعدًا . وإذا أضفنا

---

(١) فلانين الوثائق التي جعلها فينك من أوجيف أرابرون ومن جهات أخرى ، أنه لشخصية المشهورة الصيت ، البابا يواغس الثامن ، الذي عاش بعد قرون من أنوسنت الثالث ، كان وثلياً بالهي التي استعملت فيه هذه الكلمة .

إلى الاحتفالات بأعياد القديسين والشهداء مواسم الحجاج وأيام اليويالات ، واحتفالات الطوائف المهنية ، وأمثالها من الاحتفالات بتتويج الملوك ، وتدشين الداخلين في طبقة الفرسان ، وأضافنا كذلك التمثيلات الدينية والقصصية ، والدعائيات .  
للمحملات الصليبية والإعلانات بمقدم واعظ شعبي إلى الريف في وقت من الأوقات وضحت لنا جميع الحوادث التي تأثر بها العقل الجمعي في العصور الوسطى . ثم إذا أضفنا إلى ذلك كله عديد الكنائس والكاتدرائيات وما امتلأت به من طقوس وصلوات ، وتمائيل وصور حائطية وصغية أو رمزية ، وضحت لنا الوسائل المادية التي ثبتت الإيمان والعقيدة في قلب الفرد المسيحي في العصور الوسطى . بعبارة أخرى إن شيئاً من إثارة الحواس صاحب الإثارة الروحية .  
ولا حاجة للباحث أن ينظر إلى ما هو أبعد من الطبقة الإكليروسية ، فلا يلبث أن يرى أن أفراد هذه الطبقة جميعاً — من الصبي الصغير الخادم في بيت الأسقف إلى الأسقف نفسه — يعتبرون أنفسهم أعضاء في هيئة مهنية كبيرة ، فضلاً عن أن أحوال حياتهم جعلتهم أحزاباً ، كأن يكونوا مثلاً متعلمين بوظائفهم ، أو متحمسين لنجاح أعياد قديسهم الشفيع لهم أو مهتمين أعظم اهتمام بمنافع إرراداتهم ، أو مستمدين للشفع دفاعاً عن آراء المحبوبين من معلمهم . وهذا المزيج من الدوافع الذي أخجل فئة قليلة من رجال الدين ، كان لفئة كبيرة منهم متبعاً للاعتداد بالنفس والإحساس بالانتساب إلى هيئة خاصة .  
والصورة الخاصة التي تؤثر في حياتنا الحاضرة من هذا التعبير الطبيعي للحياة البشرية ليست سوى بقية من الأحوال التي تقلبت فيها الكنيسة في العصور الوسطى بفضل المناسبات الواسعة التي أتاحها لها قيام مجمع مسيحي عالمي .

« ثم أن تبادل التأثير بين المبادئ اللاهوتية والنساجة العقلية العامة أدى إلى نتائج أشد سوءاً وخطورة ، ولعل أبلغ مثال يوضح بعض هذه النتائج هو نظام الغفران . ذلك أن النظرية التي تنطوى عليها فكرة الغفران لا تشوبها شائبة ، إذ أوحث بها كتابات القديس بولس ، وأحاطتها إجماعات الآباء الأولين في قولهم : « من فر من القصاص في الدنيا ، فلن يفر من حساب الله » . ثم إن نظام الغفران في ذاته تطور طبيعي لعقيدة التوبة ، وهو قائم على أساس القدرة على المغفرة ، ومبرراته وحججه هي مما انتهت إليه المناقشات الطويلة بين علماء القانون الكنسي وعلماء اللاهوت حول عقيدة الكنز الذي حفظه القديسون والشهداء وجميع الأخيار من المسيحيين ، وأولئك هم الذين يساعدون الخاطئين الضالين على الرجوع إلى سواء السبيل . غير أنه لم يكن من السبيل هنا اجتناب سوء التفكير وسوء التطبيق ، لأن بعض العبارات الفقهية مثل عبارة « غفران الذنوب » ، لم تسكن واضحة تماماً ، ولأن بعض الوعاظ الذين ما برحوا يدعون الناس إلى طلب الغفران لم يكونوا بمنأى من الجهل ، أو صلاية الرأي ، أو مقالة المبدأ ؛ وطالما أقام الأساقفة وأقامت الجامعات حرباً على الاعتقاد بأن الذنوب نفسها لا عقوباتها هي التي يمحوها الغفران ، وأن الغفران يفيد الأموات في قبورهم كما يفيد الأحياء . ثم إن نظام الغفران أرنخى العنان لنظريات غريبة متباينة حول لانهاية مقدرة البابا ، ومناقشات عميقة حول طبيعة المطهر ، بل غدا ضئط العامة في بعض الأحوال أقوى من حجج علماء اللاهوت ، حتى جاوزت الحركة الجدلية

المتهورة. نحن كيان الاسكولانيين في هذا الموضوع (١) .

وضح مما تقدم أن الفرد برغم فطرته الوثنية أقبل على المسيحية ودان لها بالتبعية ، ولم تلبث الكنيسة أن صبغت حياته كلها صبغة تامة ، لئلا أجس النلس إيجاباً غامضاً بأن الكنيسة هي التي تفسر طريق الحياة ، لأن سر الكنيسة لم يكن جزءاً من الحياة فحسب ، بل جعل للحياة معنى ، وهو كذلك المنبع لمعرفة البكون الذي تمد الكنيسة وسيلة معرفته . أما المعارف الدنيوية ، وهي تسمية غريبة متداولة حتى العصر الحاضر ، فهي ذوات قيمة من حيث مساعدتها الإنسان على فهم الحق الأعلى ، ومع هذا لم تكن أجنبية على رجال الدين ، أو وفقاً على طائفة من المفكرين خارج هيئة الكنيسة ، ولذا لا نستطيع أبداً أن نجزم بأن سخافات العالم المسيحي ومساوئه كانت خالية من دوافع وجدانية ، فضلاً عن النقد اللفظ الذي كاله الناقدون لرجال الدين ووكلائهم ، وينبى أن نذكر أن كل ناحية من نواحي المجتمع لم تخل من شيء من نفوذ رجال الدين ، وأن النقد لذلك لم يخل من اتجاهات رفيعة . وبعدنا تاريخ الفروسية بأمثلة عديدة على ذلك ، فالحجاج في طريقهم إلى روما أو إلى كومبوستلا مكشوا في كنائس وأديرة واستمعوا إلى أهلها يرددون مختلف القصص والحوادث الوهمية التي دوتها ملاحم الأبطال ، ومثال ذلك قصة الملك آرثر التي أضيفت إليها قصة الكأس المقدس أواخر القرن الثالث عشر الميلادي ، وهي قصة مستهدة فيما يبدو من إنجيل نيقوميدس ومن هذه الإضافة نبتت قصة بارسيفال في أدب الفروسية ، ثم إن موضوع

(1) Pontus, Geschichte des Ablasses im Mittelalte

« الحب المذرى » نبت ونما بتأثير التصوف وأساليب المنطق عند المدرسين ، إذ يقال إن الشعراء الذين انصرفوا عن التغنى بالشهوة العمياء إلى مدح الحب الخالص للمرأة ، تأثروا بعقيدة طهر العذراء مريم ، فضلاً عن التخريجات الفقهية لمعنى لفظ المحبة . ثم إن خبوطاً لطيفة ناعمة ربطت الفروسية الجديدة بعالم الغيب ، وإذ نسلم بذلك فمن الحق أن نذكر نقمة بريئة من الأتانية في الاستجابة لمختلف المغريات الدينية التى عرضت على الرجال والنساء نهما عن الفحشاء ، كما أنه من العليش أن نعتقد بأن أولئك الذين وقضوا حياتهم على عرض هذه المغريات على الرجال والنساء لم يخالطهم إحساس بسمو وظيفتهم الدينية . ومهما اتخذوا لأنفسهم من صفة مهنية ، بل مهما نظر بعضهم إلى الأسرار المقدسة كأنها أشياء تباع وتشترى فإن ذلك كان ممكناً لأنهم اعتقدوا أن مهنتهم وأدواتهم الدينية جزء من التدبير الإلهى ، ووسيلة لشرح طبائع الأشياء . ولولا شيوع هذا الاعتقاد بين رجال الدين لامتلاً تاريخ الكنيسة أواخر العصور الوسطى بثورة دينية جامحة ، لا بحركة الإصلاح الدينى .

ولا يوجد فى الشعور الدينى خط تقسيم واضح بين ظلمة غياهب الوثنية وأدغالها وبين نور القسم من خالص الإيمان ، فالقديس فرنسيس نفسه لم يخل من بعض الهنات ، وباعة المخالفات الأثرية المنسوبة للمسيح والقديسين لم تخل نفوسهم من بعض التتوى ، مع أن معظم ييوعهم كانت من عظام الحنازير . غير أنه ليس ثمة صعوبة فى التمييز بين المفلور على الوثنية والقديس . ونستطيع أن نرى فى طول تاريخ الكنيسة ، وفى جميع طبقات المجتمع أعداداً من الرجال والنساء الذين وجدوا فى المسيحية حسب تعاليم الكنيسة أقصى ما تطلبه الطبيعة



البشرية من رضا ، وذلك لأن الكنيسة في المصور الوسطى استطاعت أن ترضى جميع الرغبات البشرية في الإنسان ، من حب الجمال ، وميل إلى الخير ، وجهاد في سبيل الحق . ففي العصر الحاضر يتوزع اليقين بين أغراض متضاربة ، ولم يحدث هذا في المصور الوسطى حين اعتقد الناس بأن الأسرار الإلهية ألهمت نظاما إلهيا توافقت فيه جميع المعرفة وجميع العاطفة . غير أنه إذا نحن أصررنا لإصرارنا موضوعيا على تحليل معاني التجربة الروحية ، أو معاني المدارج الفلسفية في قلوب المخلصين لما استطعنا أن نوفق بين الحال قبل التحليل وبمده . ومن هذه الناحية يحتمل أن يكون للقديس أو جسطين وداني واكهارت من الشراسة مثل ما اتصف به اسبيوزا وملثون وجيته . والقديس توما من نفسه ساعد على فتح باب حاولت الكنيسة دون جدوى أن تغلقه . ونحن لا نستطيع في الواقع أن نقبس مدى الاتفاق بين الكنيسة وهيئتها حول حياة القديسين واللاهوتيين أكثر مما نستطيع من قياس المشاعر الخفية في نفوس عامة أبنائها . فالكنيسة تسرع دائما في السير وراء القديسين لكي تستطيع بالتعلم منهم أن تشرف عليهم أيضا . على أن هذه الاختلافات الروحية تدل على حياة نابضة طالما ظل أصحاب النفوس القوية يجدون في الكنيسة ما ينشدونه من رضا واطمئنان ، مما يلقوا من القلق والاستقلال . وفي المصور الوسطى بذل معظم هذه الشاكلة من الناس أنفسهم عن طيب خاطر ، ولم تقف تعاليم الكنيسة موقف عنف من تجاربهم الروحية أو هواجسهم أو ريبهم ، لأنهم وجدوا في مشاركة الكنيسة أعلى مراتب الرضى . ومصدق ذلك قول داني : « تقاس الرغبة الإنسانية في هذه الحياة بدرجة المعرفة التي في مقدور الإنسان أن يبلغها

هنا في هذه الدنيا . ولا يتجاوز هذه الدرجة إلا من يخطئ ، الظن فيحاول معرفة ما ليس في طبيعته إمكان معرفته . ولهذا لا يحسد القديسون بعضهم بعضاً ، لأن كلا منهم يصل إلى الهدف الذى يسئ إليه ، وهو هدف يتناسب مع طبيعة مرتبته في السكال <sup>(١)</sup> .

وكان تحقيق هذا الرضا مستطاعاً ، لأن الناس أحسوا أنهم وجميع ميولهم الاجتماعية والروحية جزء من الترتيب الإلهى الذى أوحى به السر المكنون فى أعماق الأبدية ، ولأنهم جاءهم من القول الحق الذى إذا وطنوا أنفسهم عليه تأكدت لهم أركان الانسجام فى ظله ، وإذا هم خالفوه ألقوا بأنفسهم إلى المعصية التى تتأدى إلى الخطيئة والتعاسة البشرية . وسوف يجد قراء الصفحات التالية من هذا الكتاب عرضاً موجزاً لمبادئ هذه الحال الدينية فى قيام السموات والأرض ، وفى اتساق القوانين جميعاً ، الطبيعية منها ، وفى مدى التعاشق بين مختلف أنواع المعرفة ، الصحيح منها والزائف ، عن الإنسان والحيوان ، والطيور والنبات والمعادن ، لأنها معرفة امتزجت فيها الإيماءات المستمدة من الكتاب المقدس بظواهرها الكلاسيكية . على أنه يكفى أن نشير هنا إلى أنه على الرغم من زوال معظم النظرية الكونية والترتيب الزمنى الذى اعتقدته الصور الوسطى ، فإن النظرية العالمية التى نادت بها تلك العصور عمرت طويلاً ، بل هى لم تختلف تماماً حتى العصر الحاضر . ثم إن فلسفة التاريخ التى اطمأنت إليها العصور

1-11 Convito, 111. C 15, trans. Wiebaleed

(١) انظر

أفكر ذيل امكثور أو اللاعقنى رئيس ندم الفاسقة بكلية الآداب بجامعة الأسكندرية لقيامه على نقل هذا الاباس إلى اللغة العربية ، وأكرم شكرى لقيامه على نقل الاباسين الحاليين فى ص ٦١ ، من ٦٢ زيادة .

الوسطى لم تزال تؤثر في سلوكنا ، وهى مستمدة من ثلاثة مصادر : أولا ، الترتيب  
الزمنى المعتمد على الكتاب المقدس بعد توقيفه على يد المؤرخ يوزيبيوس على  
تواريخ الشعوب غير اليهودية ، وثانيا نظرية أوجسطين في مدينة الله وما تطورت  
إليه هذه النظرية بعده ، وثالثا فكرة الإعداد الإنجيلي التى أخذت أرقى  
أشكالها فى قول دانتى « بأن الله أعد الإمبراطورية الرومانية وتنظيماتها  
العالمية لتكون مهدا للمسيح والمسيحية » . ومع التسليم بانتهاء الترتيب الزمنى  
الذى قام يوزيبيوس على توقيفه وراجع الأسقف آشرف فى القرن السابع  
عشر الميلادى ، فلا تزال فكرة الإعداد لمجيء المسيح فى أبسط صورها  
جزءا حيويا من التفكير المسيحى . وإذا انتهى كذلك الاعتقاد بأن الأرض  
مركز دائرة الأجرام السماوية ، فالأفكار التى نبشت منها بأن الإنسان مركز  
الخلقة لا تتلاشى إلا فى بطن شديد . وإذا امتلأ علم الحيوان فى المصور  
الوسطى بالعجائب ، فليس يرجع ذلك إلى افتقار فى الذكاء ، بل إلى قلة  
الملاحظة ، ولا يصح اعتبار هذا العلم هراء طالما ساد الاعتقاد بوجود فصائل  
مختلفة مخلوق كل منها خلقا مستقلا .

ثم إن المقابلة العجيبة بين ما جاءت به الكتب المقدسة من الوحي  
وبين الظواهر الطبيعية خلقت إحساسا بما يسود الكون من نظام ، وهو  
إحساس فلسفى له أصول محترمة فى الفكر اليونانى ، ومستقبل يبدو أنه  
يزداد جلالا .

الخلاصة أن الحركة الفكرية فى المصور الوسطى لم تكن لغوا  
إذ الواقع أنها سارت فى مستوى القدرة التى تستطيع أن تنهض بمشاكل العلم

الحديث والجدل الفلسفي ، وبلغت مرتبة من الامتزاج الصوفي بالله الذي تتجلى فيه مرامي المعرفة جميعا ، الطبيعية وغير الطبيعية ، البشرية والإلهية ؛ ولذا قال كبار المتصوفين في جرأة بأن البحث عن الله في أشياء ثابتة ليس فيه جدوى ، إذ قال إكهارت مرة : « إن من يحلوه أن يتصور أن يحظى من الله بنصيب أكبر عن طريق التأمل والعبادة والواجبات الدينية أكثر مما يحظى منه عن طريق حياته في بيته ، أو كنيسة ، مثل كمثل من يأخذ إلهه ويلف رأس هذا الإله بغطاء ، ويخفيه تحت مائدته ، فإن من يطلب الله عن طريق صور مقررته ثابتة ، إنما يتشبث بالصورة ويعقل عن الله الذي يستتر وراءها » .

وقال كذلك السيد إكهارت الدومينيكانى لدانق : « ينبغي أن يطلب الإنسان الله في المعصية والغفلة وأعمال النزق ، فإن لله القدرة التي لجميع الموجودات ، وليس لغيره مثل هذه القدرة . إن النور الأعلى المنبعث من الجوهر الذي يمنح ذاته للموجودات يضيء الموجودات جميعها . يقول القديس ديونيسيوس : إن الجمال هو الانسجام المنطلق من الصفاء ولا يدانيه في صفائه شيء ، ولذا كانت الألوهية نظاما من أقانيم ثلاثة ، وكانت القوى في النفس تحت القوى العليا ، والقوى العليا تحت قوى الله ، وكانت الحواس الظاهرة تحت الحواس الباطنة ، والحواس الباطنة تحت العقل ، وكان الفكر تحت الحدس والحدس تحت الإرادة ، والكل تحت الوحدة ، بحيث لا تخلو النفس في أي وقت من الأوقات عن فيض إلهي يفيض عنها ، وهو فيض ينبعث منها إليها » .

وعاش إكهارت في عصر انصرفت فيه أعظم جهود الكنيسة إلى تقنين القوانين والنظام والعقيدة . وعلى الرغم من أنه كان موضع شبهة لغوصه إلى

أعماق غير مأمونة ، ومع وصف بعض تعاليمه بعد وفاته بالزيف ، فإنه يذكرنا بأن الكنيسة لم تكن معلما مرييا والسلام ، بل مدرسة عمل فيها الجاهل والعالم معا لتأدية واجب عام . وإذا نحن جردنا الكنيسة من وسائلها الظاهرة اتضح لنا أن رسائلها هي شرح السر الإلهي في الفكر والحياة كما جاء في الإنجيل ، وماعدا ذلك من نصوص ووسائل فهو ثانوى مساعد . وكان الإنجيل في العصور الوسطى هو كتاب القراءة العامة ، كما قيل في حق ، وقراءه القارئون باللغة اللاتينية طبعا في نسخ متنوعة أهمها النسخة التي جمعها ورثها القديس جيروم وهي السمة الفولجية . غير أن قواعد التفسير التي وضعها القديس أوجسطين ومار عليها أهل العصور الوسطى لم تكن لسوء الحظ من الجودة التي اتسمت بها قواعد التفسير التي جمعها القديس جيروم . وأقوال الآباء التي عرفت فيما بعد باسم الحواشي جمعها فالأ فريد استراير مقدم دير راينخاؤ في القرن التاسع الميلادي ، هو تفسير مستمد من كتابات الآباء الأولين ، ومعروف فيما بعد باسم الحاشية . وهذا التفسير هو الذي اعتملت عليه جميع المؤلفات المتأخرة . وتأثرت به جميع شروح العصور الوسطى ، بما في ذلك الشروح عن طريق النحت أو التصوير . ثم تقع الكوين نص الفولجية زمن شارل العظيم ، ونقحه مرة أخرى في القرن الثالث عشر علماء من جامعة باريس ، وذلك بعد أن قسمه ستيفن لانجتون إلى فصول . ثم أضاف إليه الدومينيكانيون وغيرهم وسائل تمحيصية وفهارس للكلمات ، وظل الإنجيل في صورته هذه مرجعا نهائيا . وأيس في مجال التعريض بجماعة العلماء الذين قاموا على جمعه أنكى من القول بأنه في هذه الصورة لم يفسح الميدان للدراسة الدينية . وباستثناء شاردة فريدة

قال فيها القديس برنارد بأن الإنجيل في نظره نص خاضع لقرارات الكنيسة لم  
تبدل نهائياً ثمة مشكلة عميقة ، مابعداً ، : التناقض الظاهري بين تعاليم  
الإنجيل وإجماع الكنيسة .

وعندما أعلن البابا حنا الثاني والعشرون عن عقيدته الهرطقة في إمكان  
موتنا المسيح توخى بأن يقول بأنه يعبر عن ذلك بصفته قساً بسيطاً لا باباً  
من البابوات ، كما أسند عقيدته إلى السلطة المطلقة الكتاب المقدس (١) ،  
غير أنه طأطأ الرأس لمعارضته الضعفاء . وشاءت المقادير أن يكون وكلف هو الذي  
يشير المسألة الخطي ، وهي هل الكنيسة هي المرجع النهائي في التأويل .

وهنا تواجه قضية أعصى مراساً مما بين التملك الكنسى والتبشيف الذى  
يخص عليه الإنجيل ، لأن أكبر الخطر على الكنيسة لا يأتى من ناحية العقيدة ،  
ولا تكوين الهيئة الكنسية ، ولا من تأويل شئون العالم ، بل يأتى من طوايا  
الناس الذين قبلوا هذه الأشياء على أنها قضايا مسلمة ، وهم الذين وجدت فيهم  
الكنيسة مصدر قوتها على مر القرون . ذلك أن أولئك الناس أحسوا بدخول  
المسيح إلى قلوبهم ، وأخذوا من ثم يعرفون على المسيح عن طريق الكتاب  
المقدس . وبينما جهدت الكنيسة في فهم الحق من تراثها الغامض وربط هذا  
الحق بسائر التجربة الدينية ، شجعت الكنيسة في الواقع على خلق ألوان غريبة  
من الفكر والحياة الدينية المتهمية . وشاءت المقادير أن يكون للفكر والتجربة

(1) See Noel Valois' Life of John xxii in Histoire Littéraire  
de la France, xxxiv, notably pp. 559 - 57, 506.

الروحية التي اتسمت بها العصور الوسطى مستقبل عظيم داخل الكنيسة وخارجها . وكلما اقتربنا من العصور الحديثة أحسنا أن الناس يسرون نحو قوة استقلالية ، وشمور بالثقة ، وتبرير باطن أقوى من التبريرات التي ساروا على هديها سابقاً .

وكما استحال مسألة سلطة الكنيسة إلى قضية التشف ، استحال كذلك مسألة السلطان في أمماتها إلى قضية السؤال إذا كان الخير والإخلاص هما مكافأة الخير والإخلاص . وهذه القضية يستعصي منطقاً حلها ، وهي التي حطمت وحدة العالم المسيحي . وفي سبيل النظام والوحدة ساست الكنيسة فئات الغلاة الذين نادوا بأن القاعين على شئون الدين ينبغي أن يتجردوا من الروابط الدنيوية ، وأوسعت صدرها لختلف أنواع الطوائف ، من البندكتيين المنظمين المعتدين إلى أشد الأفراد تقشفاً ، بل اجتذبت هؤلاء وأولئك جميعاً للدفاع عنها ، حتى غدا أفقر الإخوان الفقراء متطوعاً للسيد وراه الطبايس الكنسية النالية . وكلما أظهر بعض الإخوان الفقراء شيئاً من القلق ، أو جنحوا إلى شيء من القول برفع التكاليف الشرعية نهضت الكنيسة إلى إخمادهم في غير مهل . ولا أدل على هذا التضال غير المتعادل من جماعة الفرنسكانيين الروحيين الذين جادوا إلى البلاط البابوي الفخيم في أفنيون للمطالبة بتطبيق مبادئهم الروحية . على أن القضية التي أثارها التجرية الروحية العاقلة المأزنة ، وهي قضية الضير التي تصل أشد اتصال بقضية التشف ، كانت أشد استعصاء على الحل . وكلما استند المتأمل فيها إلى الأصول العقائدية بدت هذه القضية شديدة الخطورة . وهنا يتضح أن وكلف كان نذيراً ، لكنه كان وحيداً شديد الوحدة .

حزمتاً شديد التزم ، ولذا لم يستطع أن يقدو خطراً دائماً . أما الهسيون في بوهيميا فهم طلائع حركة الكنائس القومية المستقلة ولكن موقعهم الجغرافي في زاوية بعيدة ، وانشغالهم بآمالهم القومية والسياسية جعل من المستطاع كبحهم أو ترضيتهم . أما الخطر الحقيقي فصدره المتصوفة الصامتون الناشطون من الرجال والنساء وهم الذين أخذوا يتفكرون وينفهمون لأنفسهم معاني التبعية للمسيح ، فلم يهتموا للمسائل الشائكة في ميدان التفسير ، بل اهتموا لما للإنجيل من تجاوب مباشر للإيمان ، ولما للصلاة من إشباع للقلوب ؛ فبدأ عندهم تالهما كل ما كان في نظر رجال الدين والقانون خطيراً ، لأن قاعدة الإيمان كانت عندهم أكثر أهمية من مظاهر الكنيسة ، ولأن شعورهم بالاشتراك الكلي في المشاء الرباني والصلاة أهم من شرح غوامض الأسرار <sup>(١)</sup> . وليس في ذلك أية مخالفة لتعاليم الكتاب المقدس ، ما عدا شيء من الإصرار على أن صحة العمل الروحي تستند إلى صلاحية الشخص الذي ينهض به . وشرح المدافعون المحدثون كيف استمدت التجارب الروحية بين المتصوفة المتأخرين من تعاليم المتصوفة في القرن الثاني عشر ، من أمثال القديس برنارد ومدرسة القديس فيكتور . وفضلاً عن ذلك اتضح أن هذه الحركة كانت من القوة بحيث إنها أثرت ، عن طريق مدارس الإخوان الحياة المشتركة ، في وادي الراين لا على حياة أجناسياس لويلاخسب ، وهو مؤسس طائفة اليسوعيين ، بل على كلفن ، ومن طريق غير مباشر على التوتير أيضاً <sup>(٢)</sup> .

(١) انظر الفصل الخامس بالمناقشات الطويلة عن المشاء الرباني ، الكتاب الرابع ، فقرة ١٨ في Imitatio Christi .

(٢) انظر أيضاً خاصة Albert Hyma, The Christian Renaissance حيث يشرح جروته وأثره ، مثل أسدفاً المسيح من قبلهم ، على كل شيء ، يفيض بالهدوء أو الإلهام .



أما نمو التقوى الذاتية التنظيمية بين أفراد من الدينين والعلمانيين الرافقين  
في قنوع روجي ، وكيف أدت حركة هذا النمو إلى ما أدت إليه من نتائج مختلفة ،  
فهو أحد المسائل الغائقة في التاريخ ، إذ بدأت هذه الحركة مبشرة بالأمل ،  
ثم تمخضت عن نتائج هائلة . وليس من مهمي أن أحاول شرح هذه المسألة ،  
ماعد أن حلها يرتبط في وضوح بحركة ذاتية تنظيمية نحو الدنيوية في المصر  
الحاضر . وأثرت هذه الحركة على الكنيسة تأثيرا لا يقل عن تأثير قيام  
الممالك القومية ، إذ بدا كأن كلا من التقوى الذاتية والفطرة الوثنية ظفر بيمدانه ،  
وحاول كل منهما أن يسوي اختلافاته مع صاحبه بطرق جديدة ، واتضح أن  
الحلم بعالم مسيحي تندو فيه الفطرة الوثنية طيبة لإرشاد رجال الدين ، لم يستطع  
أن يشب عن طوق الأحلام . ذلك أن الكنيسة حاولت أن تسيطر على  
الدنيا ، ولم تكف أبدا عن التأثير فيها ، لكنها لم تستطع أن تجعل الدنيا  
والكنيسة في مملكة واحدة ، هي مملكة الله . فالدنيا لها مطالبها الخاصة ،  
ومن هذه النمرة الروح القومية ، والتجاوب بين المال والعمل ، والتجارة ،  
والتعبير الاجتماعي . وربما تلخص هذه القضية كلها أحسن تلخيص في كلمات  
مؤرخ غورنسي عاش زمن البابا بونيفاس الثامن والملك فيليب الجميل ، أي زمن  
إكهارت ودانق ، ونصها : « لا جدوى من الخنوع للشر السافر » .

واستطلاع مؤرخون كثيرون أن يتبعوا ظهور تيارات جانحة جنوحا مطردا  
أثناء القرنين الرابع عشر والخامس عشر نحو حياة مستقلة في نواحي كل من  
الهيئة السياسية المدبرة والهيئة الكنسية المعقدة ، برغم تشابك مصالحهما حتى

وقد ذلك ، وذلك بعد أن أضحي من المستحيل عليهما ضبط السيطرة على الحياة الروحية ، غير أنهم دونوا أعمالهم ابتغاء المحافظة على كيانها . غير أن أولئك المؤرخين كثيراً ما كتبوا في ضوء أربعة قرون من التاريخ . أما الرجل العادي - المستل - قلبه بالإيمان أو بالفطرة الوثنية - فلم تزل الحياة في نظره في القرنين الرابع عشر والخامس عشر مليئة بالمسرة والمغامرة في عالم لا تستطيع قوة أن تزعزع . وإذا نحن ذهبنا اليوم إلى كاتدرائية ونسهر نستطيع أن ندرك شعور السالفين بذلك الاستقرار النظيم التام ، إذ نرى تماثيل رجال الدين - أدلجتون وويكهام وبوفورت ووينفيلت وفوكس ، وكلهم من رجال الدين والسياسة ، وكلهم راقد فوق قبره المنحوت ألطف نحت ، واتضحهم جميعاً جدران ضخمة فورمانية المهار ، وسقوف قوطية بالغة التعقيد الهندسي ، ذلك أن هذه المقابر ترمز إلى الطمأنينة وتدل على أن أولئك الرجال الذين عاشوا في أزمنة طالحة بالقلق لم يحركهم أى شعور بكارثة ، لأنه لم يكن لأية هرطقة أو ميل نحو القول برفع التكاليف الشرعية مكان في تفكيرهم . ولهذا ندرك لماذا ماتت دعوة إكهارت مينة صامتة ، مع ما في دعوته من ضرورة الاعتزال ليتسنى للفرد القربى من الله في مجال الروح ، ومع ما كان عليه إكهارت نفسه من عمق التفكير . ولهذا كذلك ندرك لماذا مرت النبوءات التخيلية المنسوبة إلى اليواقينيين كما ترمز هجمات التسم فيما تحت أشجار الغابة من قافه النبات ، ولماذا رحب المعاصرون من رجال الدين ترحيباً ساحقاً بجماعة أصدقاء الله وجماعة إخوان الحياة المشتركة ، على أنها فئات تقية لا ضير فيها ، ولا بأس من تبويضها بما تنهض به من عمل نافع ، ولماذا تلاشى نفوذ وكلف ثلاثياً سريعاً

في دوائر جامعة أكسفورد . الجواب على ذلك كله أن الإحساس بالواقع ظل مقتصرا وجوده على الأمور التقليدية وما تملأ به من حياة وحركة ، وأن النفوس المعاصرة قلما عجزت أواخر العصور الوسطى عن أن تجد إشارات إلى ماهيات الكنيسة البابوية المنظمة من فرص عظيمة للعقل والروح . وربما جاءت اليقظة في تودة ، وربما توقفت في حياة شخص فأنم الإحساس بوظيفته . على أنه يجد ربنا ألا نعتقد أن كل شيء وقف عند الدوائر الظاهرية :

من كان من أولى السبهي أدرك معنى المحبة في شخص المسيح

حاولنا فيما سبق هنا أن نفهم الجو الذي نشأت فيه مسيحية العصور الوسطى ، وكيف قامت برساتها في مجتمع غشيم وثني في أعماقه . فنادت الكنيسة بأن المسيحية هي تفسير العالم ، وأكثر من ذلك أنها الحركة الحية البسيطة الإلهية . وقامت المسيحية على أنها أساس النظام الاجتماعي ، ومع هذا دعت الناس إلى التهوض بأعظم المغامرات البشرية ، وهي طاعة الله والتأمل في صفاته . ثم إنها أمدت أهل القلوب الخالية بما يثيرهم ، كما زودت أهل الجسد بألوان من الملبأب المادية والثقافية والفكرية ، فضلا عن أنها أتاح لمن لا خلاق لهم أنواع الفرص في المناصب العليا والدنيا . يضاف إلى ذلك أنها استماعت أن تستهوي المدارك الإنسانية العالية إلى الابتزاج في الله . بأشباع

( • - الصور الوسطى )

سأفي هذه المدارك من شوق إلى تفسير منطقي عادل للحياة . بمباراة أخرى  
أشبهت الكنيسة ناحية الاحترام الذاتي .

وبذلك استطاع الإنسان بفضل الكنيسة أن يتخلص من الإحساس  
بالحية والفشل ، بأن يجب نفسه لخدمة الدين ونعمة الله .

وقبل أن أنتقل عن هذا الموضوع ينبغي أن أذكر شيئاً عن الهيئة التي  
تجلت فيها المثل العليا للمجتمع المسيحي ، وجعلت من نفسها قوة حامية مرشدة ،  
وأقصد بذلك البابوية . وذلك لأن في تاريخ البابوية ، ولا سيما مرحلته الأولى ،  
ما يدل على أعظم محاولة لتوجيه النشاط والإقدام وحسب النظام والتشرف التي  
انتمت في غير عثرة أو عترة في مجتمع المصور الوسطى .

أما مركز الكنيسة الغربية في رئاسة واحدة فأشجع رغبة في الاتحاد والنظام  
والسلام والمعادلة ، وأعظم الناس تأثيراً في توضيح هذه الرغبة هو بلا شك  
القديس أوجسطين ، أسقف هيبو الكبير .

وأعظم الناس فضلاً في نشر آراء القديس أوجسطين هو البابا الشهير  
جريجوري العظيم <sup>(١)</sup> . على أن القديس أوجسطين لم يشأ أن يتعرض للسلطة  
البابوية ، والواقع أنه ليس من السهل تحديد مدى اهتمامه بالقول بأن الكنيسة  
— أي السلطة البابوية — هي الصورة الوحيدة لمدينة الله في هذه الدنيا ، لأنه  
كما تردد في تحليل أصول المدنية ، تردد كذلك في القول بأن الحق لا يكون

(١) أني مدني فيما يلي إلى كتابات برنهم خاصة ، وإل عاله :

Hauck, Die Regeption, lene lmbildung der allgemeinen  
Synode in Mittelalter .

دائماً مع النفوس الخالصة التي تحملت مختلف الآلام في اهتمت بسبب أخطائه .  
السلطة الدينية أو بسبب سوء فهم أغراضها ، وتنوعت كتابات القديس أوجسطين  
ولم تكن متطابقة دائماً ولاسيا كتاباته التي استغرق تدوينها عدة سنين ، مثل  
كتاب مدينة الله . على أن موضع الأهمية هو أن فلسفة التاريخ عند أوجسطين  
غدت المرجع الرئيسي لتبرير السلطان البابوي ، وأن الفكرة الأساسية في هذه  
الفلسفة هي الانسجام الذي يسود المجتمع حين يصبح راضيا مرضيا بنعمة الله .  
وهذا الانسجام — على قول الذين فسروا مقصوده من هذا اللفظ — يضاف  
من صفته على الطبيعة كلها ، غير أنه ليس صفة تكتسب بل حال من الرضا  
والاعتقاد في شيء ، صدق حق أبد الآبدين ، ثم إنه لا يشبه « التنظيم الروماني » .  
وفي الفقرة السادسة من الفصل الثاني والعشرين من كتاب مدينة الله يجادل  
القديس أوجسطين رأي شيشرون في كتابه الجمهورية ، حيث يقول شيشرون  
بأن الدولة الصالحة لا تشبك في حرب إلا دفاعاً عن سلامتها أو المحافظة على  
عهد قطعت على نفسها مع دولة أخرى . فيشرح هو أن هذا الرأي يؤدي إلى  
التناقص عند تطبيقه على الدولة الدنيوية ، إذ يعتبر شيشرون الدوام علامة  
من علامات الدولة ، ولكي تحتفظ الدولة بكيانها يحتمل أن تضحي بمهدفيها في  
مبيل أمنها وسلامتها . أما سلامة مدينة الله فيحفظها أو تأتي السلامة إليها بفضل  
الإيمان ومن طريق الإيمان ، فإذا ضاع الإيمان ضاع الأمل في النجاة . وليس هذا  
التخريج تلاعباً بلفظي النجاة والإيمان ( *salus, fides* ) ، بل إن إيمان الفرد  
وتجاهته في مدينة الله مرتبطان بنظام المجتمع الذي يستمد دوامه وتصريف شئونه  
من الله . والمرحلة التالية في هذا التخريج أن أعلى صفة من صفات الانسجام

هي العدل ، على نعين أن أول أسباب مفسدة الانسجام هو الكبرياء الذي يهدم الاطمان النفسى فى ظل الله ، وهو رذيلة اعتبرها المتأخرون أسوأ الخطايا السبع المهلكة . وهذا نستطيع أن نذكرك أخيراً لإضرار الفكر السياسى ، فى المصور الوسطى على قاعدة العدالة ، الحاكم العادل سواء أكان بابا أم ملكاً ليس الذى يدير دولته بالعدل والقسطنى بحسب ، بل هو الذى تدل استقامته على أن دولته مظهر من مظاهر الانسجام العام . والحاكم الجائر هو الطاغية ، إذ قتل الكبرياء الذى هو فى ذاتها تقيض الانسجام . وإذا قام طاغية فى دولة من الدول أصابها مس من الارتباك الذى يهدم طبيعة الأشياء . إذ تسرى فى العالم رجعة على نحو ما حدث من رجف ستارة المبد وتزعزعا شطرين حين طلب اليهود المسيح . وآمن مؤرخو المصور الوسطى إيماناً باطلنا بهذه العقيدة ، بدليل ما استخلصوا فى حولياتهم من العبر من حوادث الطواعين والمجاعات وهيف المحاصيل وموت الماشية وكوارث الرياح العاصفة والوفيات الغفلة . وعلى النقيض من ذلك ، إذا سادت العدالة عاش الكل فى سلام . وغدت هذه العقيدة موضوع الشرح والتأويل ، على نحو ما فعل دانتى فى قصيدته الإمبراطورية فى الكوميديا الإلهية ، وعلى نحو ما كتب ملتون فى « أنشودة الصباح يوم ولادة المسيح » .

وهذا الاعتقاد الذى يبدو لنا كأنه خيال شعرى كان فى الواقع جاذباً للعالمين فى مختلف مدارج الشؤون العامة ، فهو الذى وجه الشئون السياسية على نحو ما قامت به تعاليم الرواقيين فى المصور القديمة ، أو على نحو ما فعله نظريته كبرل شاركس فى العصر الجاهلى . وتأثر به هذا الاعتقاد فئة من جباليرمة

الشخصيات في التاريخ كله ، ونحن نخفى في حق البابوات مثل جريجورى الكبير وجريجورى السابع وانوسنت الثالث حين تقتصر على القول بأنهم ساسة ومشروعون غصب ، أو حين تهتمهم بالتناقض والتقلب ، أو حين نجمع رسائل جريجورى السابع عن السلام والعدالة ، وتقابلها بما نجم عن صراعه مع الإمبراطور هنرى الرابع من كوارث . ذلك أن الكنيسة أضحت في نظر الناس على عهد جريجورى السابع هي النموذج لمدينة الله في الدنيا ، وهي صاحبة المسئوليات العظمى التى تتطلبها المحافظة على تنفيذ أوامر الله . ولذا رفضت الكنيسة أن تميز بين الكنيسة الماثلة في أنظار الناس والكنيسة الخافية عن الأنظار ، فقالت مثلاً إنه لا بد للعدل أن يتمزج بالرحمة والكماسة ، والعدل غير مستطاع بدونهما لكنه لا بد من إطاعة النظام ، ولا بد من جلع أنف المتكبرين . ثم إن الحاكم العادل يجب أن يتصف بالتواضع وأن يذكر دائماً أن ما بين الناس من تفاوت إنما يرجع إلى الخطيئة ، لأن الطيبة خلقتهم جميعاً سواسية . ويجب على الحاكم العادل ألا يتنصل من أداء رسالة الله في مكافحة الشر ولولجأ في سبيل ذلك إلى القوة وامتشاق الحسام .

ثم إن البابوية أشيعت حاجة إلى الهداية والتثبيت ، وذلك لأن انعدام الاتصال بين المتقربين في الدين وعامة المؤمنين في القرنين الثانى والثالث ، وهو ما تكررت الإشارة إليه هنا ، أعوز الناس إلى عنصر وسط قوى بين الاثنين ، على حين جنح العلماء الذين تهذب تجربتهم الدينية ، وأيقظتها التأملات الفلسفية إلى اعتبار أنفسهم قومة على الكنز السماوى الموكول بتليغه بوظيفة الكنيسة . والأمور الخافية على الحكماء ، وهى التى جعلها الله برهاناً على جهالة هذا العالم

(العهد الجديد : الرسالة الأولى لأهل كورنثة ١ - ٢٠) ، أوضحت في نقلي  
الكثيرين هي الأمور التي يخفيها الحكماء عن الناس . ويرجع الفضل إلى  
باباوات روما في وقف هذا التيار الذي نعاه كثير من قادة الفكر في غرب  
أوروبا ، كما يرجع إليهم الفضل في جعل آراء الفقهاء في متناول تفكير البسطاء  
وتجارهم<sup>(١)</sup> . ذلك أن البابوات هم الذين بنوا أصول الدين والكنيسة بما  
وجدوا على ألسنتهم من عبارات تشهد بالإيمان ، دون الالتجاء إلى الحجج المنطقية  
والبلاغة والاقتباس من الإنجيل . ويستحيل علينا أن نعرف إلى أي حد كانت  
هذه العبارات مطابقة للرأي العام كما أنه لا جدوى من معرفة سطوة أولئك  
البابوات زمن الجامع الكنسية الكبرى . وإنما يلاحظ أن أسس السلطان  
البابوي انطوت عليها القرارات التي اتخذتها المجامع الرسمية لبيان حقيقة الإيمان  
بالنسبة للفرد العادي . وعبر القديس باوليثوس التولي ( المتوفى ٤٣١ م ) ، عما  
يدور في عقلية غرب أوروبا عن العقيدة حين قال « لا يخلو قلب المؤمن من  
روح الله » . وهو أحد شعراء الكنيسة المشهورين ، وأحد أثرياء مجلس  
الشيوخ الروماني ، وصاحب الضياع الواسعة التي وهبها كلها للمسيح .

ولتصوير نمو الزعامة البابوية يتطلب الكاتب أن يدون تاريخ  
الكنيسة خلال الأحد عشر قرناً التالية لميلاد المسيح ، غير أنه يكفي  
القول هنا بأن التظيم الكنسي في روما نفسها أعقبه امتداد  
التظيمات للكنيسة الرومانية تدريجياً في الغرب ، ثم ترنم على امتداد العالم

---

(١) أنظر مثلاً صفحة ١٢٦ ج ، لبرون من مطور أيوبنوس في روما ، وذلك في انقاف  
المدهورة .



المسيحي إلى أقوام ومساحات جديدة بفضل السلطان البابوي - والسلطان السياسي كذلك - تكوين نظام كنسي تأديبي . فالعنف والشبهة لا بد لهما من كبح ، وتقاليد البرابرة لا بد لهما من تطويع القانون الخلقى المسيحى . وكانت الكفارات وقوانينها التى تبين الذنوب وعقابها هى المحور للقوانين الكنسية التى جرى تدوينها وتفسيرها فى سلسلة طويلة من الكتب وآخرها كتاب قانون العقد ، وما تلاه من تقيين للرسائل البابوية كذلك . ومما ساعد على اتساع سلطان الكنيسة وقانونها قرارات المجامع المحلية والأوامر البابوية وحلقات الفقهاء ، فضلا عن تطور إدارة الاسقفيات . على أن تاريخ هذه الحركات المساعدة على اتساع سلطان الكنيسة لم يجر على وتيرة واحدة ، لأن السلطات المحلية ، سواء الدينية أو العلمانية ، لم تقبل فى سهولة أو على نمط واحد ضرورة الرجوع إلى روما فيما يستصعب عليها من أمور ، كما أن السلطة البابوية العامة كثيرا ما تأثرت بالشغب الذى ثار فى روما نفسها مرة بعد أخرى ، بالإضافة إلى فساد بعض خلفاء القديس بطرس . لكن بحور الزمن تبين الطريق المستقيم للمصلحين ، إذ رأوا ضرورة قيام سلطة مركزية لإتقاذ الحياة الروحية من نزوات الأهواء الفردية أو الأغراض الدنيوية . ثم إن السلطات الكنسية فى الأقاليم وجدت أن خير ما يضمن لها حقوقها وحريتها هو الامتثال لسلطان البابا فى روما ، بدلا من الاعتماد على قوة الأمراء الثقلبة الأهواء . ثم إن إنشاء لجنة من الكرادلة فى روما لتكون هيئة ناعبة للكرسى البابوي ، ولتكون هيئة استشارية للبابا ، وكذلك التوسع فى استخدام المبعوثين البابويين الذين نشروا السلطان البابوي على نحو ما أقام به المبعوثون

الملكيون على عهد شارل العظيم ، والقضاة المتجولون زمن ملوك إنجلترا — كل ذلك ساعد على تنظيم السلطة البابوية وتوحيدها وتنسيقها في غرب أوروبا ، على حين ساعدت سيول الاستنفاة والأمثلة المتدفقة على روما على خلق نظام إدارى بابوى عام . وبلغت هذه الحركة ذروتها في بداية القرن الثالث عشر حين شرح أنوسنت الثالث منطوق نظرية السلطان البابوى الشامل ( plenitudo pites tatis ) وعهد إلى الرجوع إلى عهد الجامع السكونية في نيقة وخلقونية ، حين دعا مجمعا مسكونيا أعاد تقرير العقيدة الدينية ونظم طقوس الكنيسة ، ووضع أسسا سياسية للمستقبل .

غير أن بعض المؤرخين بعالج هذا التطور غالبا بروح ضيقة ، كأن لم يكن في هذا التطور شيء سوى كفاح في سبيل العصمة البابوية ، أو انتصار لمطمع شخصى استنادا إلى وثائق مزورة . ومما ساعد على تقوية هذه الروح البروتستانتية الغيبة معالة المؤرخ ديلنجر الى عنوانها : «البابا والمجتمع الكاثوليكي» ، وهى التى نشرها سنة ١٨٦٩ بدون اسمه ، لأن هذه الرسالة كانت قد اقويا للمبول البابوية المتطرفة التى اشتد الجدل حولها قبل انعقاد المجتمع الكاثوليكي سنة ١٨٧٠ م وبعده . غير أنه مها قيل في مبلغ استهواننا لهذه الرسالة الشهيرة ، لأنها تناقش مشكلة كهنوتية ، فانها لاتصلح للتعبير عن أحوال البابوية في العصور الوسطى ، وذلك لأنها توحى بوجود اختلاف دائم بين البابوية ، وهى الهيئة المركزية للعالم المسيحى نفسه <sup>(١)</sup> . وتأثر مؤرخون آخرون بالنقد المربير

---

(١) لا أنكر طبعها أن فكرة السلطة البابوية أصبحت أوسع نموذا واستقرارا ، ووضع فتوات تاريخها سنة ١٨٧١ م .

الذى تناول به بعض مؤلفي العصور الوسطى أحوال البابوية ، ونسوا أن الناس لا تلج في النيل من هيئة هي عندهم لا وزن لها ، كما نسوا أن هذا النقد المرير لم يصحبه أية إشارة إلى رغبة انفصال عن البابوية . والواقع أن في لوم البابوية على بطء أساليبها وباهظ ضرائبها وطمعها في الربح والكسب والرشوة ، ما يدل دلالة واضحة على ضخامة ما اضطلمت به . فالعمل الذى اضطلم المجلس البابوى به كان هائلا ، إذ تفاوت اختصاصه من التحكيم بين الملوك إلى النظر في أدق الأمور الخاصة بالمنازعات بين صغار القسس . ومن الواضح أنه لم يكن في استطاعة البابا أن يقوم على هذه الأعمال بمفرده ، ولذا غدا ديوانه أعظم هيئة فنية وأداة إدارية في التاريخ كله ، إذ غصت كل مرحلة من مراحل إعداد مرسوم أو اتداب بابوى فخصا بالنظر للتأكد من صحته ، ولمنع التزوير ، ولضمان استيفاء جميع الشكليات من موافقة البابا إلى معرفة الاعتراضات التى ربما شيرها جهة من الجهات ، وهذا مع العلم بأن إعداد المرسوم البابوى خاتمة لعملية قانونية أو لمناقشات في المجلس البابوى . وكلا أهم البابا اهتماما شديدا بمرسوم ما رجع طبعاً إلى مستشاريه وأخذ رأى الفقهاء ورجال القانون الكنسى ، وتطلب منه قيامه على إيضاح العدالة الإلهية للناس في هذه الدنيا أن يتطهر ذهنه من الهوى والتحيز . وحارت عقول قادة الفكر في العصور الوسطى بسبب احتمال وقوع خطأ في التعبير عن مشيئة الله : وكادت أشد الكد لا استنباط الوسائل والقواعد للتمييز بين الحق والباطل . ولذا استهدف علم الكلام ووسائل محاكم التفتيش وأعمال التفتيش والنشرع هدفاً واحداً على الأقل ، وهو التغلب على قوة الشر ، فالشيطان وأعوانه في كل

مكان مترصون بالجئس البشرى ، منذ الخطيئة التي جعلت بنى آدم فريسة لجائل الخداع . فقال القديس أوجسطين إن رحمة الله الواسعة ضرورية لتأكيد الذين يعتقدون أن لهم من الملائكة أولياء طيبين ، وأن ليس لهم من الأبالسة أولياء زائفين . وإذا نحن نظرنا إلى وفرة الأمثلة من المعجزات والروى التي تملأ أخبار القديسين عرفنا ضرورة الامتحانات التي امتحنت الكنيسة بها بعض المخالفين ، وزال التعجب من عدم قيمتها معظم الأحيان . وإذا نحن ندهش من سرعة تصديق الذين يتقبلون هذيان مريض بداء الصرع الطارىء ، كأنه وحى سماوى ، ومن عدم تصديق الذين يقولون بأن رؤى جان دراك إلهامات من الشيطان ، فعلينا أن نذكر أنه عملا بالإيمان الراسخ بضرورة النظام والوحدة الكنسية ينبغى أن نعتبر أن هذه الامتحانات واجبة في الحالات الخطيرة التي تهدد سلامة المجتمع ، أو تنم عن شيء من الكبرياء والعصيان . ثم إن كل سلطة تخضع في الواقع للقانون ، فالبابا نفسه ليس فوق القانون ، لأنه مقيد بقرارات الآباء القديسين الأولين والمجامع الكبرى ، وهو عرضة للزلل وعرضة للاتهام بالهرطقة . ومع التسليم بأن زلات البابا وأخطائه عند الله وحده ، فإن زعماء النظرية البابوية أجمعوا على أن أخطاء البابا في المسائل التي تتعلق بالعقيدة من شأن الكنيسة . ومصدّق ذلك ما جاء في إحدى مواضع البابا انوسنت الثالث حيث قال باحتمال ارتكابه الخطأ في مسائل العقيدة ، وأعلن أن الكنيسة تكون حينئذ صاحبة الحق في محاسبته ، ومضد هذا القول بعده كثير من رجال القانون الكنسى المشرعين والفقهاء .

ثم إن نمو السلطة البابوية جعل في الإمكان أن يحيا الناس حياة راضية في

ظل كنيسة متحدة ويدل على ذلك أن تاريخ الكنيسة من القرن الخامس حتى القرن الثالث عشر الميلادي يكشف عن وجود تيارين متعارضين في اتجاههما الطبيعي ، متوافقين إلى درجة كبيرة من التوافق بفضل إرشاد رجال الدين ، إذ نجم عن امتداد المسيحية إلى شعوب غرب أوروبا ، وهي شعوب عفية حديثة العهد بالحضارة ، أن تكونت حركة روحية فكرية ، ونمت حياة روحية تجلت في قيام الجماعات الدينية والجدل وأشكال مختلفة من بكل من التقوى والحفاقة . وعلى النقيض من هذه الظاهرة امتدت المسيحية على يد رجال هم في الواقع زعماء لجمعية نظيم ، مستمدون من أفكار الآباء القديسين الأولين أي سبريان وأمبروزو وأوجسطين . وعلى هذا لم يكن اعتناق المسيحية سبيلا إلى حرية فكرية ، بل دعوة إلى واجب روحي في عالم منظم . ومع أن الكنيسة لم تمنع اختلاف التجارب الروحية التي يدخل منها الداخلون إلى المسيحية ، فإنها عمدت إلى إخضاع هذه التجارب إلى قواعد الدين ولذا غابت حياة الكنيسة بالتجارب الديرية وقبول الفقه المستند إلى الأفلاطونية الحديثة ، ودخول العلوم اليونانية والعربية ، بدلا من أن يعثرها بسبب هذا أو ذاك شيء من الانصراف عن الدين . والواقع أن الكنيسة أفسحت المجال لتقوى فكرية وروحية نامضة ، وهي قوى دل التاريخ كله على أنها إذا لم تجد توجيهها سلما لتيارها أدت إلى تأخير التطور في جهة ما بقدر ما تؤدي إلى تقديمه في جهة أخرى . ومن هنا يتضح أن أساليب المصور الوسطى من التهذيب والتصون ، وهي أساليب غير مرغوب فيها في العصر الحاضر ، لم يكن فيها شيء من الكبت في غير مبرر ، إذا نحن ذكرنا ضخامة العمل الذي أخذت الكنيسة على عاتقها

النهوض به ، فضلا عن حالة المجتمع ، وما ارتكض في هذا المجتمع من عجيب  
الفشاش وأوائل العصور الوسطى . ثم إن التزام الكنيسة قاعدة عملية في الحياة ،  
وهي أن الحياة عالم منظم يسوده انسجام جوهرى بين القانون الخلقى والطبيعى ،  
ممكن للكنيسة أن تجعل الشعوب الأوربية تولى وجوها نحو السبيل الوحيد  
الذى هيا للتقدم الاجتماعى واللمى .

وكان لبعض الحركات الجديدة داخل الكنيسة أثر في تعديل الصورة  
المسيحية لفكرة الكنيسة ، ففي العصور الكنسية الأولى جنت أقوال  
الناس - لا أقول الفقهاء - إلى تضيق فكرة الكنيسة . ومثال  
ذلك قول أحد المنشدين في إحدى الملاحم الشعرية مخاطبا اليايا : « أيها  
الرجل الصغير لماذا رأسك منحوص مخلوقة » . ولذا بقى التباين جليا بين  
الكنيسة التى تمثلها حفنة من رجال الدين وبين الناس الذين لا يريدون  
أن يعترفوا بعالية الكنيسة . ويرى الباحث هذا التباين واضحا فى المنازعات  
الكبرى بين السلطات الدينية والعلمانية ، فدأب عظماء البابوات ، مثل  
امكندر الثالث وانوسنت الثالث ، فى أواخر القرن الثانى عشر على اعتبار  
الوظيفة الأسقفية والوظيفة الكنسية شيئا واحدا ، غير أن هذه النظرية  
المستمدة من الكتاب المقدس وهى التى لخصها الآباء القديسون الأولون  
وحفظها الفقهاء بدمهم على مر العصور ، اكتسبت معنى جديدا بسبب كثرة  
أنواع النشاط الكهنوتى وتطوراتها . وكثيرا ما قيل إن ازدياد السلطان  
البابوى حد من فكرة عالية الكنيسة . غير أنه ليس فى ذلك القول تحليل  
مصحح لأسباب القلق الذى ملأ المجتمع المسيحى فيما بعد ، ذلك أن فكرة

اعتبار الكنيسة وحدة عالمية تضم جميع المسيحيين لم يكن باستطاعتها أن تصل إلى ما وصلت إليه عن طريق الحياة المسيحية المنظمة التي يرجع الفضل فيها إلى نمو السيطرة البابوية . والواقع أن الكنيسة لم تصبح هيئة عالمية جامعة بين رجال الدين والعلمانيين على السواء في التبعية الروحية للمسيح ، مرادفة في معناها للمجتمع الأوربي في الغرب ، إلا زمن الحروب الصليبية ، وحركات الإحياء البندكتي ، ومناقشات أيبيلارد والتقيس برنارد وجراتيان وبطرس المباردي . وتوضحت هذه المفكرة توضيحا مقرونا بالبرهان الرائع في كتاب هيو أسقف مدينة سانت فكتور .

ويتطلب مقالا أطول مما يعنى المتبهم هنا لتوضيح أن ما نأت به الكنيسة من تعقيدات تلو تعقيدات في هيئتها الإدارية ، فضلا عما طرأ عليها من تمزيق بسبب الحركات المتضادة في حياتها ، هو الذى أعجزها عن أن تظل مرادفة لهذا التصوير . على أن الكنيسة في رأى بعض الباحثين بدت في عجزها هذا كأنما خفت من سطوتها لا لسبب سوى أن تجعل لنفسها مكانة أعمق في القلوب وأقوى ، على حين يرى بعض آخر أن تاريخها خلال العصور الوسطى سجل لأعظم المحاولات البشرية في سبيل الضالة التي ينشدها الإنسان في الحياة ، وهى الضالة التي يحسب الإنسان إدراكها ، وهى تمر ذاهبة عنه مر الشبهة أو الوميض اللامع ، كما تمر أيام الشباب والفتوة وحلاوة الآمال .





# المسألة

في العصور الوسطى



نشأت العمارة أول ما نشأت حرفة هي البناء في أبسط أشكاله ، ثم تطورت حتى غدت مجموعة المهن المعمارية المختلفة . ومنذ عصور موعلة في القدم ، يمكن القول بأنها هي العصور البدائية في تاريخ الإنسان ، اشتمل البناء في شكله المادي على عناصر مستمدة من العادات ومن العقوس الدينية . وهكذا نجد العمارة مزيجاً من العادات والتجارب ، ومن الخرافات والشعائر الدينية ؛ أي أنها اشتملت منذ أول أمرها على ناحية طبيعية وناحية سيكلوجية سارتا جنباً إلى جنب ، على مدى الدهور التي تطورت خلالها التطورات المعمارية . على أن البحث في الفنون القديمة ومقوماتها المختلفة لا يعني أنه من المستطاع أن نفصل بين العنصر المعماري الصرف وبين البناء في ذاته ، لأن فكرة وجود بناء في ذاته لا وجود لها إطلاقاً إلا إذا كان من المستطاع أن نفرق بين الجمال الذي يوحيه عرش الطائر وبين المنفعة التي سخر لها هذا المش ؛ وعلى غرار هذا ليس من المستطاع أن نفرق بين الجمال الفني في العمارة وأسسها البنائية . ومن المسلم به في غير الفنون المعمارية أن كلا من التصميم والأسلوب الذي يبدو فيه يكون جزءاً لا يتجزأ من الإنتاج الفني في صورته النهائية ، فن حسن الخط أنه لا توجد نظريات جالية تتصل بتصميم سفينة أو عربة مثلاً ، ولم يحدث أن تنفصل فكرة التصميم عن فكره التنفيذ والإخراج في كل منهما . لكن الأمر بخلاف ذلك في فن العمارة وحده ، وربما كان بعض السبب في هذا الخلاف استعمال لفظ العمارة

للدلالة على هذا الفن ، إذ تسرب إلى الأذهان أن روح فن البناء تكتنفه مجموعة من الأسرار الخفية التي لا تتصل بجسم البناء ذاته ، وأن البناء هو الذي يكيف تلك الأسرار ويحتويها . وعندما ازدهرت مدارس العمارة في العصور القديمة صار كل بناء يبنى حسب القواعد المرعية في أشباهه السالفة من حيث الفن ، فالكاتدرائية أو الكوخ نتاج معتاد ، وكان بناء كل منهما أمراً شائعاً مثل صنع آنية زجاجية أو سلة من الخوص ، وأشباه هذه الآنية أو السلة كان صنمها في كل مكان وكان يبعث في جميع المتاجر ، أى أن الإنتاج الفني في جميع أشكاله تعبير عن المستوى العقلي العام لقوم من الأقوام . والفكرة الفنية في إنتاج ما لا يمكن أن تنفصل عن الناحية المادية في ذلك الإنتاج . ويوضح ذلك كله أن الفرق بين التصميمات القوطية الحديثة والطراز القوطي نفسه هو أن الطراز القوطي أدى في عصره وظيفته من وظائف الحياة العامة ، أو عبر عن حاجة من نواحيها ، على حين أن التصميمات القوطية الحديثة لا تعدو أن تكون وليدة ميل خاص في الذوق المعماري .

وتزخر المكتبات بمئات الكتب المتوافقة في تواريخ الفنون وفي تفصيلاتها ودقائقها في العصور الوسطى . وسوف يقتصر اهتمامنا هنا على المسائل المتعلقة بالأصول والخصائص الفنية والأهداف ابتغاء الوصول إلى تقدير التراث الذي خلفته حضارة تلك العصور . على أن الإحاطة التامة بفنون العصور الوسطى لا شك ضرب من الحال ، ومع هذا يعمد العلماء إلى النقد والتصدي لتقويم هذه الفنون ، على حين يتطلب الأمر التقدير بمراسمتها والإعجاب بروعتها ، لأن الرجال الذين استنبطوا نماذج العمارة القديمة لم يكونوا مهندسين معماريين

بل حجارين يقطعون الأحجار ؛ والكاتدرائيات التي شيدتها العصور الوسطى ليست سوى تطور طبيعي للعمل في الحاجر . ثم إنه مهما أمن الباحث النظر في النماذج المعمارية القديمة فلن يدرك بيحته جميع ما انطوت عليه تلك النماذج من أسرار الإنسان وطبائع الأشياء . وربما راق نموذج من تلك النماذج في الميوزي ، أو حاول أحد أن يرسم بعض الأشكال التقليدية حتى انخدع السكثريون من المعارين وظنوا أن إحياء عمارة العصور الوسطى في العصر الحاضر أمر ممكن إمكان إحياء الطراز المصري الفرعوني في الطراز الإنجليزي الحالي . والواقع أن جميع الفنون تصدر عن العادات المتأصلة في جماعة من الجماعات الإنسانية وأنها تعبر عن مزاجها وإبداعاتها العامة ؛ غير أننا نمقد خطأ أن مدارس الفن السالفة أضحت معروفة تمام المعرفة ؛ ولذا قسمنا ما يشبه نهراً دافقاً متصل الجري إلى أقسام منفصلة ، وجعلنا لتلك الأقسام - أو المدارس الفنية - أسماء نحن الذين سميناها ، وأطلقنا على كل مدرسة منها لفظ طراز ، وألصقنا بكل طراز صفة زمنية ، على حين أن النماذج المعمارية التي اتخذناها أدلة على تلك الطرز كانت في نظر الذين بنوها نوعاً طبيعياً من البناء للاحقة من سلسلة منشآت معمارية ترجع أصولها إلى أبنية سبقتها زمنياً مثال ذلك أن المدن الإنجليزية تحتوي على أبنية حديثة بعضها مشيد على الطراز الإبداعي الكلاسيكي القديم ، أو على الطراز البيزنطي أو الرومانسكي أو القوطي . غير أنه يكاد يكون من المحال أن ندخل في إدراك الناس أن هذه المباني الحديثة ليست على شاكلة المباني القديمة تماماً ، مع العلم بأن تصميمها على طراز معين يكفي للدلالة على وجود تباين بينها وبين المباني القديمة ، أما أسماء الطرز الفنية المعروفة فالمعروف أن فنون العمارة

شهدت في تطورها الطويل عصوراً من النشاط اختلفت من حيث القوة والضعف . وربما تناسقت الأسماء التي لصقت بتلك الطرز الفنية مع تلك العصور في بعض الأحيان ، وهذا هو كل ما في هذه الأسماء ، ومعنى ذلك أن العصور العظيمة في ميدان الفنون كانت عصور مقاومة واستكشاف وأن البحث التاريخي والنقد الفني هما أقصى ما استطاعه العصر الحديث في ذلك الميدان .

ثم إن ما نسميه « العمارة في العصور الوسطى » هو مجموعة الفنون المعمارية التي تطورت في أوروبا الغربية أثناء المدة الواقعة بين سقوط الدولة الرومانية وعصر النهضة الأوربية . ويطلق لفظ « القوطي » على مرحلة النضج الفني في هذه العصور ، وهو اسم أطلقه أولاً علماء عصر النهضة في إيطاليا للدلالة على الفن اللومباردي الذي شهدوا تماذجه بالمدن الإيطالية واعتبروه وليد العصور الجرمانية والبربرية . ثم تمخضت الدراسات العميقة عن تسمية الطراز المعماري الخاص بأواخر العصور الوسطى باسم « القوطي » تمييزاً له عن طرز المراحل التاريخية السابقة لتلك العصور ، وهي الطرز التي استقر الاصطلاح على تسميتها باسم « الرومانسكي » بأقسامه الفرعية المختلفة : الكارولنجي ، والسكسوني ، والنورمانى . والظاهرة المشتركة في أقسام هذا الطراز الرومانسكي هي العقد النصف دائرى ، وهذا يميزه من الطراز القوطي ذى العقد المديب ، ومع العلم كذلك بأن الطراز القوطي المديب يتنازع بمخائص أخرى وهي النوافذ المشابكة والسقوف المعروشة . ولفظ « الرومانسكي » يطلق على الفنون التي اشتقت أصولها من الدولة الرومانية بمد ذهابها مثلما اشتقت اللغة الرومانسية أصولها من اللغة الرومانية - أى اللاتينية ، وأما لفظ « القوطي » فيطلق على فنون العصور

المتأخرة زمنياً والتي دخل فيها دم جديد . والواقع أن لفظ « القوطى » يصلح تمام الصلاحية لما تقصد به لأنه يرمز إلى تشيع بالدم الشمالى وبالروح الجديدة الناشئة عن اختلاط الشماليين بالحضارة الرومانية أو بما تبقى من تلك الحضارة بغرب أوروبا ، وهذه الروح فى أسسها وذاتيتها شمالية متميزة .

ويشتمل الفن القوطى على عناصر ترجع أصولها إلى بلاد الشرق ، وتلك مسألة معلومة منذ زمن طويل . ويسمى المعارى « ورن » - بما له من صفاء ذهن وقاوة فكر - تلك العناصر باسم « العناصر الإسلامية » غير أن دراسة التطورات الطبيعية فى العماره دراسة وافية وجهت النظر إلى اعتبار تلك العناصر نابعة من الطراز نفسه لا مستمدة من منابع خارجية ، أى أن ذاتية الفن القوطى فسرت نفسها ، ولا حاجة إذن إلى التساؤل عن الأصول والمصادر ، مع الاعتراف بما يدين به الفن القوطى للشرق . والرأى السائد أن هذا الدين يرجع إلى جهود الصليبيين ، غير أن تأثير الفن الشرقى فى الفنون الكلاسيكية القديمة وفى الفن الهلنسى كذلك ، إنما يرجع نفسه إلى ما قبل ذلك لأن روما لم تتصل بطرز الفن الهلنسى فحسب ، وهى الطرز التى بلغت أوجها فى مصر وسوريا وآسيا الصغرى ، بل اتصلت كذلك اتصالاً مباشراً ببلاد الفرس وأرمينيا ، كما اتصلت ببلاد الهند والصين عن طريق التجارة . وأكثر هذه الصلات أهمية صلة روما بالفن المسيحى المصرى ، وهو الفن القبطى الذى لم تعرف أوروبا آثاره الرائعة إلا بفضل البحوث التى جرت فى النصف الأخير من القرن التاسع عشر . وإذا كانت مصر المسيحية أحد المنابع الكبيرة التى سقت الفنون الرومانية بعد جفافها وجودها فإن بلاد ما بين النهرين وسوريا

وأرمينيا وآسيا الصغرى كانت المنابع الأخرى .

والواقع أن الظاهرة الكبرى في المصور الوسطى هي تشرب تلك المصور لأفكار الشرق وفنونه في غير انقطاع ، فجاءت المسيحية نفسها من الشرق ، ثم جاءت الرهبانية الأولى فكانت بذورا جديدة في أوروبا الغربية ، وأعقبها حركة الحج إلى بيت المقدس فزادت هذه الحركة من أهمية الشرق ، ثم نلت ذلك الحروب الصليبية وأضحى اختلاط الشرق بالغرب على مقياس كبير . ومن جهة أخرى أدت الفتوح الإسلامية في البلاد المسيحية الشرقية إلى هجرة عدد كبير من رجال الدين وأرباب الصناعات إلى الغرب ، ثم اتجه الشرق إلى الغرب سياسيا وتجاريا من طرق عديدة مثل طريق الحكم البيزنطى . في إيطاليا ، ونشأة العلاقات مع الامبراطورية الجرمانية ، واحتلال المسلمين بلاد صقلية وإسبانيا . ومن دلائل ذلك الاتصال أن الملك أوفيا ضرب نقودا ذهبية على مثال دينار عربى مضروب فى سنة ٧٧٤ ميلادية وتحتوى على ما به من نقوش .

ووصلت فنون الكنيسة المسيحية الأولى إلى بلاد الغرب وروما . لا تزال القوة المسيطرة ، فنشأت مدرستان هما المدرسة السكتية والمدرسة الانجلىانية ، وقد أترك كل منهما بدوره في تطور الفنون وفي التجارة الأوربية . وأكثر ما نعرفه من آثار هذه الفنون صلبان حجرية منحوتة باقية في رثويل . ويوكاسل وهكسام وغيرها من البلاد الإنجليزىة ، فضلا عن مخطوطات لندسبارن ( Lindisfarne ) وكايز ، وكثير من التحف المعدنية ، منها لوحة رائعة اكتشفت حديثا في مدينة ويتسى ، على أن الطريقة الفنية في صناعة



التحف المعدنية التي تنسب إلى هذه المدرسة ترجع إلى مصدر غير مسيحي في بلاد الشرق ، وقد انتقلت إلى الجزر البريطانية عن طريق الشعوب الأنجلوسكسونية التيرتوية .

ومن المقطوع به أن الكنائس الدائرية كانت معروفة تمام المعرفة في إنجلترا زمن يده ، أى في القرن الثامن الميلادى ، وهذه الكنائس هي التي ينحصر تخطيطها في إطار شبه دائرى متعدد الأضلاع . أما الكنائس السكسونية المستطيلة الشكل في بساطة فاتها تحتوى على كتلة مركزية عالية ذات أجنحة ومداخل وطيئة ؛ وعرف المماريون هذه الكنائس باسم الكنائس البرجية لعلو بنائها ، وهي في الواقع ليست سوى شكل معدل من الطراز الدائرى الذي كان معروفاً في الشرق . ثم أخذت الحركة الثقافية التي ظهرت في بلاط شارلمان تجتذب إليها جميع التقاليد الفنية من أنحاء البلاد المسيحية . وكان شارلمان في محاولة لإحياء الفنون الرومانية أثناء تلك الحركة مؤسساً لفنون العصور الوسطى من جديد ، لأن بضعة من التأثيرات الفنية التي اندمجت في فنون العصر الكارولنجي كانت قبل ذلك سائدة في بلاد الشرق بالمدرسة الإمبراطورية البيزنطية ، والمدارس المتفرعة منها في إيطاليا ، وفي الغرب بأيرلنده وإنجلترا ؛ وفي الجنوب بإسبانيا ؛ وكانت التأثيرات الإسبانية أهم تلك التأثيرات جميعاً وأعظمها حيوية وقوة . ويجوز لنا - فيما يبدو - أن نعرف هذا العصر بنسبته إلى خلفاء الإسلام في إسبانيا عوضاً عن تعريفه بالعصر الكارولنجي نسبة إلى الإمبراطور شارلمان . وتشهد آداب العصر التالى لعصر شارلمان بتأثيرات إسبانية مماثلة ؛ وآية ذلك أغنية رولان

فإننا إذا تركنا حوادث هذه المنظومة جانباً وأمعنا النظر في تصويراتها ، ألفينا أفكار مؤلفيها ومستمعينا منبهة بأحوال الرسول والخلفاء والأمراء وأخبار العرب والترك وأهل الشرق من المسلمين الذين « ليس فيهم من يباض اللون سوى أسنسانهم » على قول المسيحيين الأوربيين في العصور الوسطى ، كأخبار إسبانيا وإفريقيا ومصر وبلاد الفرس وقرطبة وطليلة واثبيلية وبلرم وباليون ، وكذلك أخبار الإسكندرية ومينائها المكتظة بالسفن ، وكأبناء الأقمشة الرفيعة من حرير الإسكندرية ، وذهب البلاد العربية ، والأقمشة المطرزة والكراشي المطعمة ، والخوذات والسيوف المرصعة بالعقيق الأحمر والسروج الموشاة بالذهب والجوهر ، والدروع المحلاة بالرسوم والألوان الزاهية ، والجمال والسباع .

ولم يقتصر الأمر في كثير من المنظومات الأخرى في العصور الوسطى على الاهتمام بالأشياء الشرقية فحسب ، بل يبدو أن معظم تلك المنظومات انطبع بطابع الشرق لأن بلاد الشرق وإسبانيا في تلك العصور كانت بلاد الخيال والغنى والفنون كما كانت بلاد العلم وموطن العلماء . وحسبنا دليلاً على ذلك أن علوم اليونان الأقدمين وصلت أول ما وصلت عن طريق الشرق واللغة العربية لا عن طريق المناهج اليونانية مباشرة ، وذلك باستثناء القليل النادر . ذلك أن مستودع العلوم والمعارف في تلك العصور كان في إسبانيا ثم في جزيرة صقلية ، وكان طبعاً أن تنال الفنون في غرب أوروبا نصيبها من هذين المستودعين وأن تتأثر بما أنجزته النهضة العربية في العلوم مثل الأرقام العددية وحساب المثلثات والتنجيم والفلسفة . والدليل الجدير بالملاحظة هنا أن

طراراً جديداً من الزخارف يعلب عليه الطابع المغربي أو العربي أخذ يظهر في مستحدثات العمارة الإنجليزية زمن الملك هنري الثاني ، أي أثناء النصف الثاني من القرن الثاني عشر الميلادي . أما جنوب فرنسا فقد بدت فيه تلك المؤثرات العربية قبل ذلك بكثير ، وغدت مدينة تولوز مركزاً هاماً لطرار مستشرق من طرز الفن الرومانسكي ، وما زال يشاهد من هذا الطراز بعض الأبواب الخشبية في كنندراية لويوى ، وهي أبواب متوشة نقشاً كوفياً بديع التنظيم على طريقة زخرقية . وقد انتشر استعمال هذه الزخارف الكوفية انتشاراً واسعاً بعد ذلك حتى امتد إلى إنجلترا نفسها .

على أن دراسة الفنون المعمارية في إنجلترا تتطلب الرجوع إلى سنة ألف بعد الميلاد حين نهضت مدرسة معمارية في نورمانديا نهضة قوية وأمرعت الحقل في سبيل التقدم ، وكان من آثارها كنيسة دير جومييج ( Jumièges ) التي استغرق بناؤها من سنة ١٠٤٨ إلى سنة ١٠٦٧ ، وقيل إنها سميت على كل بناء معاصر لها في أوروبا . وشهد إدوارد الثاني بناء هذه الكنيسة أثناء إقامته في نورمانديا وعرف أسرارها المعمارية ، فلما عاد إلى إنجلترا وصار ملكاً عليها أمر بإعادة بناء كنيسة دير وستمنستر على أنموذج كنيسة دير جومييج بحيث يشابهها مشابهة تامة ، بل دلت الحفائر التي أجريت على أن دير وستمنستر كان صورة صبق الأصل للدير الفرنسي ، وأنه لاشك في أن أحد المهندسين المشهورين في فن البناء في نورمانديا انتقل إلى إنجلترا للإشراف بنفسه على هذه البناية . وامتازت كنيسة وستمنستر بحجمها الكبير وشكلها الصليبي الذي يتوسطه برج عال مشيد فوق مركز تقاطع ذراعي الشكل الصليبي ؛ ومن نوافذ

هذا البرج يدخل الضوء إلى الفناء الوسيط كأنما هو داخل من نوافذ قبة .  
ويبدو أن بناء كنيسة الملك إدوارد التى بدأ حوالى سنة ١٠٥٠ م ، وأن  
الاحتفال بتدشينها تم قبيل الغزو النورماندى ، وذلك ، فى أكبر الظن ، قبل  
أن يبدأ بناء الأقسام الأخرى من دير وستمنستر . وأول هذه الأقسام منامة  
الزهبان ، وهى لا تزال قائمة حتى العصر الحاضر ، ويدل شكل بنائها على  
أنها بنيت حوالى سنة ١٠٧٠ م ، لأنها لا تخرج من الناحية المهارية  
العملية عن أن تكون تكراراً للكنيسة إدوارد التى حيث بنيت جميع عقود  
الستوف وجميع النوافذ والأبواب بمجارة فخمة المظهر ، متعاقبة اللون بين  
الزاهية والقائمة .

وهذا الأسلوب الزخرفى خاص بمباني الجنوب الشرقى من فرنسا  
أكثر مما هو خاص بمباني نورمانديا ، مع العلم بأن هذا التعاقب فى  
الألوان وارد فى رسوم ستائر بايوس الشهيرة . ومما يدل على أن الأسلوب  
الزخرفى التعاقبى صار فى حد ذاته مثيراً للاهتمام أنه أضحى مستخدماً فى  
زخارف الطلاء ، ولادة قرن أو أكثر صار من المؤلف فى الزخارف الداخلية  
بمختلف الأنوية أن تدهن الجدران والعقود بشرائط وفواصل متعاقبة من ألوان  
قائمة وباهتة ، مما لا يزال مشاهداً فى ونشستر ، وسانت ألبانز ، وغيرها  
من الأمكنة .

وقد اعتاد علماء الآثار أن ينسبوا مجموعة المباني التى قامت فى انجلترا أثناء  
القرن التالى لفتح النورمانيين ، أى فى القرن الثانى عشر الميلادى ، إلى الطراز  
النورمانى الفرنسى ، وهى فى الواقع كذلك بالنظر إلى مقوماتها الرئيسية الأولى .

غير أن خيوطاً فنية ذات ألوان أخرى تداخلت في عماره هذه المجموعة من المباني لأن ذلك القرن الذي شهد نشاطاً كبيراً في البناء لابد أنه شهد كذلك تجارب معمارية مباشرة في إنجلترا ونورماندياً جميعاً . وتأثر كل من البلدين أثناء ذلك بمؤثرات أجنبية خاصة ، يضاف إلى ذلك أن الإنجليز الذين كان منهم ، ولاشك ، معظم الصناع والبنائين في ذلك العصر النورمانى ، أسهموا بشئ من الأفكار المعمارية التى تحتويها أساليب تلك الأبنية النورمانية . ومن الأدلة على ذلك أن كاتدرائية درهام ، وهى البناء الممتاز بقوته الفنية الرائعة ، تبدو كأن حجارته أودعت شيئاً من الروح اللومباردية . والواقع أن بعضاً من التقاليد المعمارية الجرمانية والنورمانية أثرت في عناصر الفن الممارى النورمانى ، غير أن ذلك التأثير روحى واضح وإن كان قليلاً في كاتدرائية درهام ، ونرى ذلك في تغطية السقوف بالأقنية المضلعة وذلك بعد سنة ١١٠٣ بقليل ؛ وهذه السقوف وعقودها هى التى أصبحت فيما بعد ميزة تمتاز بها العائز القوطية .

وهنا يذكر بلسن أن سقف جناح المرتلين في هذه الكاتدرائية يرجع إلى سنة ١١٠٦ م ، وأن السقوف العالية المشدودة فوق ذلك الجزء نفسه ترجع إلى سنة ١١٠٤ م ، وأن « جميع أجزاء الكنيسة كانت مسقوفة بسقوف معروشة فيما بين سنتي ١١٠٣ ، ١١٣٣ » .

وواقع الأمر أن مثل هذه السقف موجود في آثار لومبارديا غير أن تاريخ إنشائها مازال محل جدل ؛ فالتقايب المستندة إلى ضلوع معروشة تحت سقوفها كانت معروفة قبل ذلك في العمارة البيزنطية ، ونجد مثل هذه

الضلوع في السطح الأسفل من قبة أبا صوفيا التي أشرف على تجديدها المهندس الأرمني ترداتس في الربع الأخير من القرن العاشر بعد أن زعزعت الزلازل بناءها ، كما نشاهده في قبة كنيسة القديس تيودور في ثيرون ، ويقول العلماء إن القباب المزودة بضلوع وقضبان ظهرت منذ زمن بعيد في أوميليا ومن المحتمل أن تكون فكرة هذه السقف المرشة ، وصلت إلى أوروبا عن طريق بلاد الشرق ، كما يبدو ذلك من نماذج مشابهة في إسبانيا الإسلامية .

وكيفما كان الأمر فإن هذه الطريقة انتشرت انتشاراً سريعاً في إنجلترا إذ قامت مثل هذه السقف فوق أجنحة فناء كنيسة القديس بولص العتيقة ، كما قامت قبة مضلعة فوق تقاطع الفناء الوسيط في الكنيسة النورمانية النائية بالجزيرة المقدسة .

ونرى في كاتدرائية درهام ، بالإضافة إلى سقفها المرشة المتيقة ، عناصر عديدة أخرى لها أهميتها . فعمود السقف في منزل حارس الإصحاح تبرز من سلال كبيرة منحوتة على هيئة أشكال آدمية ، وهذه من ميزات الطراز اللومباردي ، على حين نجد النماذج الأولى من الطراز النورماني ، ويظهر نوع مشابه لهذا الطراز في مداخل هذه الكاتدرائية . ولعل أكثر هذه المداخل أهمية ، وهو الشمالي منها ، كان أعظمها روعة ورقة ، وهو يرجع في تاريخ صنعه إلى القرن الثاني عشر ، ومع هذا فإن التلف لحق به على نطاق واسع ، فأعمدة المدخل جديدة : نستثنى منها اثنين ، مازالا يشاهدان في داخل البناء ، ويلاحظ أن مسطحاتها جميعاً مكسوة بالمنحوتات ، أما عمود المدخل فقد طمرت نحتها ،

وتبدو بعض تيجان الأعمدة المنحوتة تحتاً بدائياً دقيقاً في مظهر رائع الجمال حقاً .  
وبتقارنة الأجزاء التي لم يصعبها كثير من التلف ، وهي الأجزاء الداخلية ، بتأثير  
من أجزاء الواجهة الخارجية العتيقة يبدو من المستطاع تكوين فكرة قوية من  
الكمال عن الصورة الحقيقية التي كان يظهر عليها هذا المدخل البديع والتي  
كانت تظهر في ثلاثة أو أربعة من المداخل الأخرى الأصغر حجماً والتي تشبهه  
في الطراز .

ويعتبر الفنيون كاندراثية درهام أثراً هاماً من آثار أوروبا في هذا  
العصر ، وقد دفع هذا بعض المؤرخين إلى القول بأن « المركز الحقيقي  
للطراز النورمانى كان أثناء الفترة التي تلت الغزو في إنجلترا أكثر منه في  
نورمانديا نفسها » .

ومن الثابت أن كاندراثية درهام تأسست طبقاً لنظام معمارى أقدم  
تاريخياً من عهد الفتح ، غير أن طرازاً أحدث عهداً ، هو نظام كنائس  
الحاج اتبع لأول مرة في كنيسة القديس أوجسطين في كنتربرى . وهذا  
الطراز يشمل رواقاً دائرياً حول المذبح تشعب منه حلقة من الأروقة  
الصغيرة ، وعرفت مثل هذه الأساليب الأجنبية في إنجلترا بعد عهد الغزو مباشرة .  
إذ توالى حينئذ استيراد التحف الفنية الصغيرة المنحوتة من المرمر الأسود وهو  
النوع الذى كان يستخرج من مدينة تورى ، ومن أمثال هذه التحف أحواض  
المعموديات وتركيات القبور .

وثمة نوع آخر يختلف عن الأساليب التي نسبها عادة إلى الطراز النورمانى .  
ويبدو من المستحسن عدها من الأسلوب الأنجلو ساسونى الرومانسكى فمن الواضح .

أن هنرى الثانى ، أمير دوقى آنجو ومين واين الامبراطورة مود ، أدخل عناصر جديدة فى سياسة إنجلترا وفى ثقافتها ، وتدل المنتجات الفنية التى تم صنعها فى نهاية القرن الحادى عشر وأوائل القرن الثانى عشر على تقدم فى وعلى تجديد فى النظرة الفنية تمتاز بتأثير عناصر الفن الرومانسكى المشرق الذى شاع فى جنوب فرنسا .

ومن أمثلة هذه النظرة الجديدة ما نشاهده فى الواجهة الغربية فى كاتدرائية روشستر ، وفى المدخل الجنوبى لدير سالسبورى ، وفى كنيسة القديس بطرس فى نورثامبتون ، وفى أجزاء من دير ريدينج ، وفى يهودير وستمنستر ، وغيرها .

وأهم الميزات الجديدة بالملاحظة فى هذه الأساليب نوع جديد من أوراق انبتات الجعد المنحوت فوق التيجان والأفاريز والمسطحات بطريقة النحت المسطح أو التواء الخفيف ، وهى طريقة من طرق النحت الإسلامية . ويظهر هذا التأثير الشرقى واضحاً لاشك فيه فى النصف الأخير من القرن الثانى عشر فى الزخارف المشتقة من الكتابة الكوفية فى إنجيل ونستستر ، وهو المخطوط الذى كان هنرى الثانى يختصه بأعجابه . ونلس اتجاه الذوق فى ذلك العصر مما قرؤه فى كتاب ترستان الذى وضعه توماس والذى وصف فيه الأقشة الحريرية التى جلبت إلى بلاط الملك مارك بأنها « فضفاضة » و « محلاة بألوان غريبة » وبأن فيها « أقشة مطرزة بألوان دخيلة » .

وسجل المؤرخ ماتيو باريس الحفل الذى أقامه الملك هنرى الثالث بعد ذلك بأعوام لاستقبال الآثار الدموية المقدسة فى كاتدرائية وستمنستر ،



وكان مما كتبه في وصف هذا الحفل : « وجلس الملك على عرشه في عظمة وجلال مكتسباً بكسوة ذهبية من أئمن الألقشة البندادية المزركشة » .

ويظهر الشبه قوياً بين الموضوعات المنحوتة في مدخل كاتدرائية روشستر ونظائرها المنحوتة في المداخل البديعة في كنائس أنجروز ولومانس مما لا يدع مجالاً للشك في المصدر الذي اقتبست منه ، فتحت دعائم العقود في مدخل روشستر تماثلان طويلان للملك وملكة منحوتان على دعائم العقود وتدل مقارنتهما بالتماذج الفرنسية على أنهما يرمزان إلى سليمان وبقيس ملكة سبأ . بالإضافة إلى هذا نستطيع أن نلاحظ بعض التأثيرات اللومباردية ، وذلك في تشييل الوحوش الراضة على الأرض والتي تعتمد عليها بعض العملة الصغيرة في واجهة هذه الكاتدرائية .

وكذلك كانت توجد في روشستر نوحة منحوتة تمثل ارتقاء الإسكندر ، وكان موقعها فوق مسكن الحارس . ومن المعروف جيداً أن حنا ملك إنجلترا استدعى مهندسين من المهندسين الفرنسيين من مدينة سانت وعهد إليه بإنشاء جسر لندن ؛ كما استقدم الملك هنري الثاني من مدينة تور خبيراً فرنسياً بصك النقود .

ويبدو من الصعب أن نتخيل صورة أفنية الكنائس الرومانسكية الكبيرة إذ أنها كما نراها اليوم ، عارية جرداء ، داكنة ، على حين كانت حوائطها في سابق عهدها مكتسبة كلها بالزخارف الزاهية كما كنت ترى بها تحفاً فخمة المعمار عظيمة القيمة ، مصوغة من الفضة أو مكسوة بالمينا ، ويتوسطها شمعدان عظيم

الارتفاع سباعى الفروع . وبطل على جناح الكنيسة بأجمعه صليب عظيم معلق فى الموضع الذى يلتقى فيه الذراعان بالفناء .

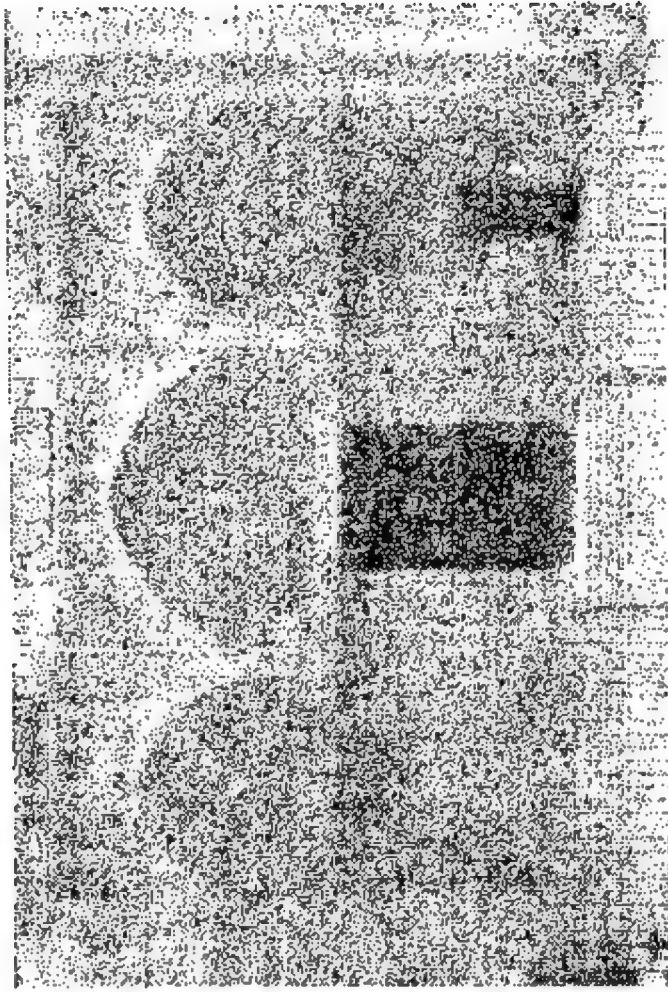
ولمنا نستطيع أن ندرك بعض ما كان هذه الكنائس من جمال وثقتع بما عجزت به من رقة وإبداع إذا شاهدنا المحراب المصور فى كنيسة نيفير أو الآثار الباقية من زخارف كاتدرائية لوبوى وكنائس يواتيه ، أو إذا أمعنا النظر فى السقوف الفخمة التى تمتد فوق فناء كنيسة هلدشيم والتى نقش عليها رواية الكتاب المقدس عن الخليفة منذ آدم إلى ظهور المسيح . وبشبه هذا كله سقف كنيسة بيتربوروه ( Peterbourough ) وهى شبيهة إلى حد ما بسقف هلدشيم ، هذا كله بالإضافة إلى الصور البدئية التى تمتد على جوانب الأقفية فى كنائس نورويتسن وونستر وسانت ألبانز وكنتربرى .

ولم تقتصر هذه الصورة الملونة على الأجزاء الداخلية للكنائس ، بل أكنست جدرانها الخارجية ، وبخاصة التماثيل والمنحوتات اللاصقة بها ، بشيء من الصور الملونة الزاهية .

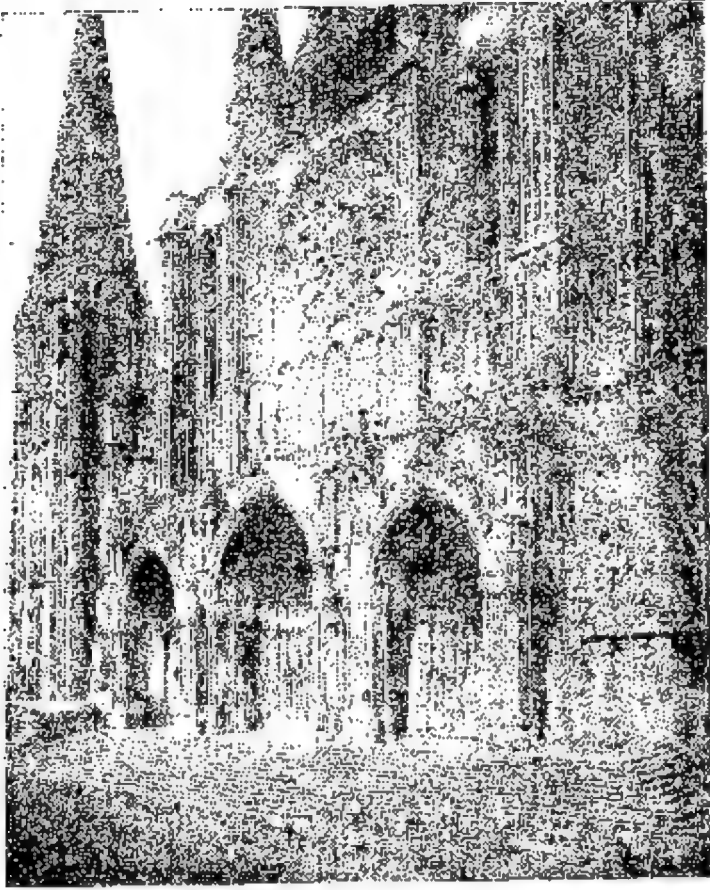
ويتضح شغف رجال العبارة فى العصور الوسطى بالقصص الدينية وبالألوان مما كتبه الفنان تيوفيل الذى عاش فى بلاد الرين ، أى فى المنطقة الشمالية الشرقية من فرنسا ، بين سنتى ١١٥٠ — ١٢٠٠ . يقول « كأنك بما أضفيت على هذه السقف والجدران من ألوان مختلفة وأشكال متنوعة كشفت عن جزء من الفردوس الزاهر كالربيع المتألق بأزهاره العديدة المختلفة الألوان ، وحشائشه الزمردية الخضراء ، أو كأنك كسوتها زركشاً من أزهار الربيع » .

كأندرائية شارتر

المسجل القوي



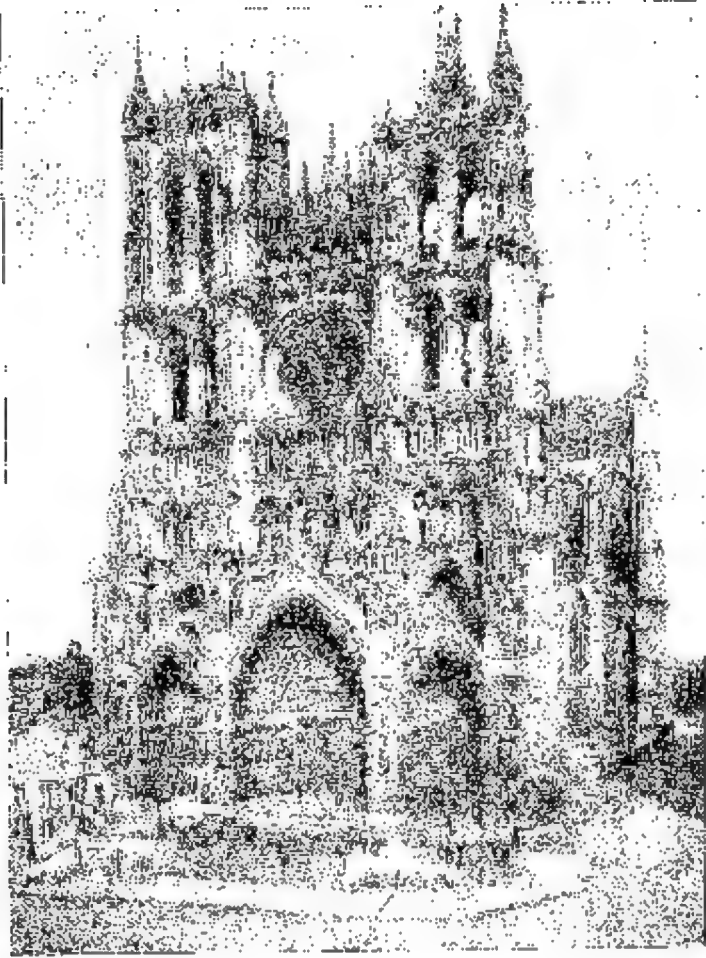




المنخل الجنوبي

كاتدرائية شارتر





الواجهة الغربية

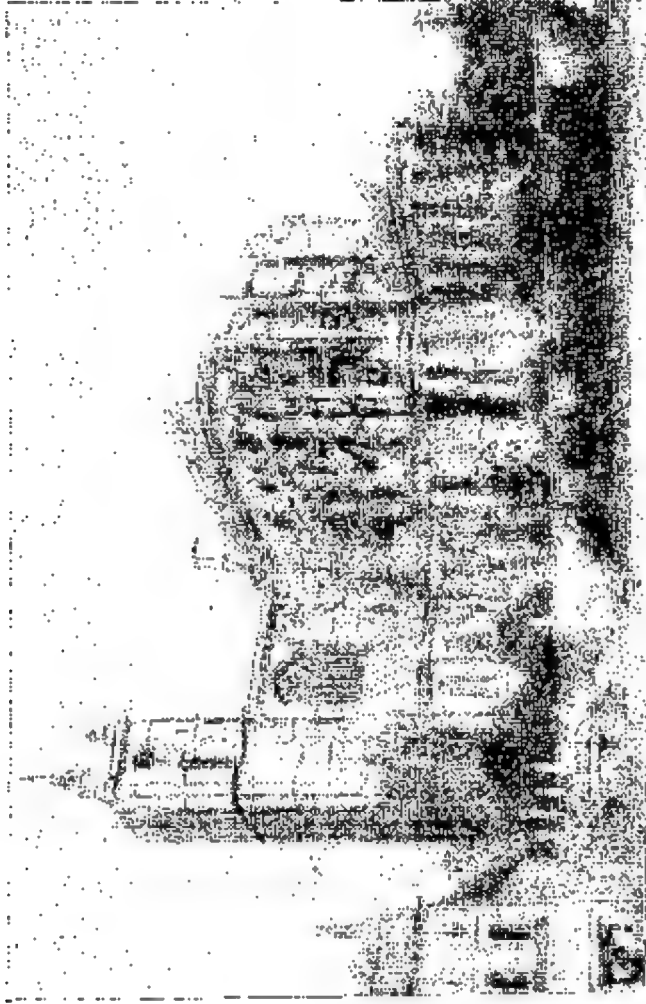
كاتدرائية أليسان



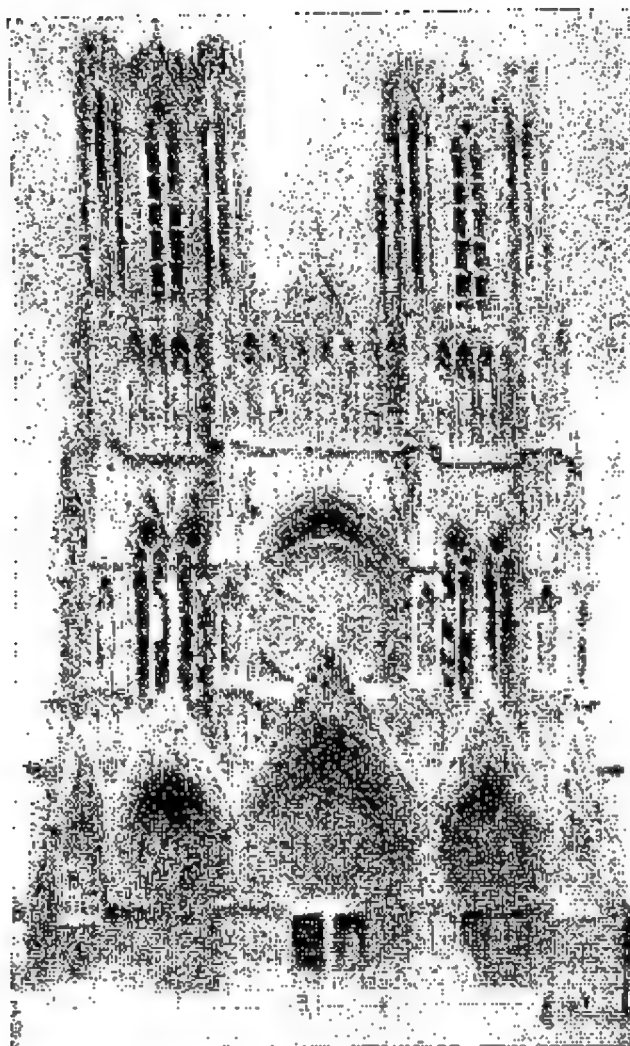


كاندراوية لان

الناحية الشرقية



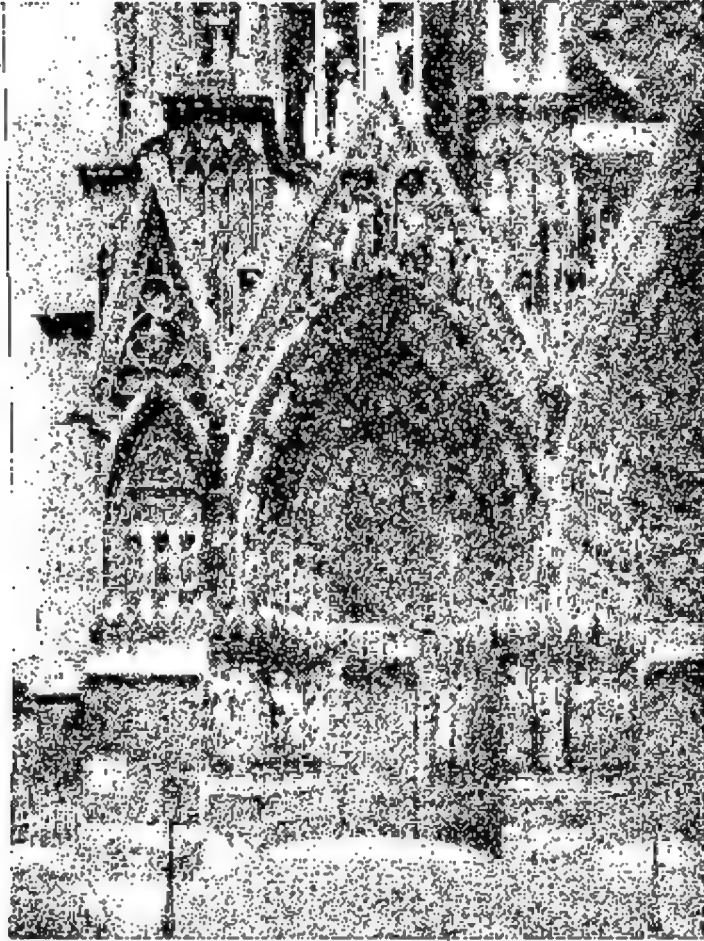




الواجهة الغربية

كاتدرائية ريمس





كاندراية ريمس

الباب الأيسر بالواجهة الغربية



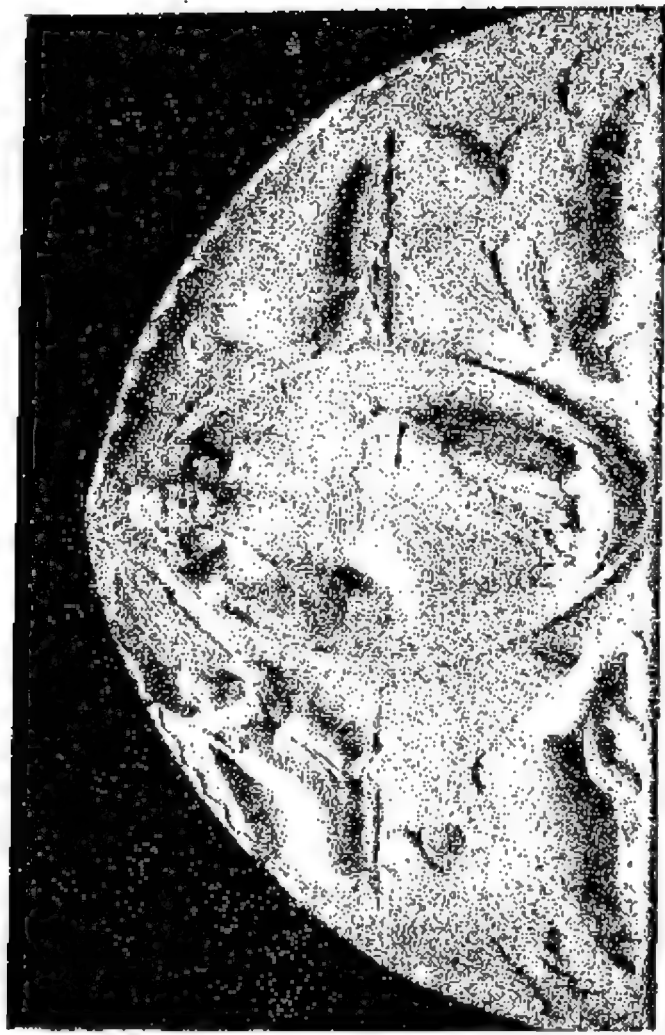
كاندراية وريوس

تأثيل من الباب الأيسر بالوجه الغربية









مُزَاجَةُ الْبَابِ الْغَرْبِيِّ - كَانْدُورَايَا شَارَتَر - الْقَرْنُ الثَّانِي عَشَرَ  
( صُورَةُ تَحْسِينِيَّةٌ مِنْ عَمَلِ جِي.و.دُون )



وحاول كثير من المؤلفين المعاصرين جاهدين أن يحددوا المقصود بالمعاصرة القوطية بذكر بعض عناصرها التكوينية . ولا شك أنهم لاحظوا هذه العناصر بدقة ، لكن هذه العناصر البنائية ليست كل شيء في المعاصرة القوطية ، إذ أن تمت من العوامل الجغرافية والظروف التاريخية والأوضاع الفكرية ما ينبغي أن يكون موضع الاعتبار ، ذلك أن المعاصرة القوطية ومبانيها هي المظهر الفني للفكر الإنساني وللحياة اليومية في أوروبا الغربية في العصر الوسيط ، وبخاصة في المنطقة الشمالية من فرنسا ، إذ كانت هي المحور الرئيسي للتطور الفني في العصور الوسطى . ومتصف القرن الثاني عشر هو الفترة الزمنية التي بدأت فيها سمات الفن القوطي تثبت وتجلي ، ولم تلبث هذه الصفات أن اكتملت ووصلت إلى درجة النضوج خلال قرن واحد من ذلك التاريخ . وعلى هذا فالفن القوطي هو الفن الذي ظهر في تلك المنطقة ، ومنها شمت أصواته على العالم . ولهذا الفن القوطي عامة ، والمعاصرة التي هي جزء منه ، ميزات متنوعة ، لاحظ الباحث الأوائل بعضها وغفلوا عن البعض الآخر ، وتوصلنا نحن حديثاً إلى كشف ميزات أخرى منها ، وأغلب الظن أن الكثير منها ما زال مجهولاً غائباً عن أنظارنا . ومن الدراسة المتوالية نستطيع أن نقرر حقيقة لا شك فيها هي أن البنائين في العصور التي نتحدث عنها لم ينظروا إلى المنشآت المعمارية بالعين التي ننظر بها نحن اليوم إليها ؛ فأسايب البناء في العصر القوطي ليست إلا نتيجة تاريخية لتطورات في العقلية والمجتمع الأوروبيين تعتمد على الماضي وتنتهي عند العصر الذي ظهرت فيه هذه المعاصرة . ففيها تتمثل روح المعاصرة ، والحب ، وحياة الزهد والتصوف ، وهي معار عصر الغروسيية ، ونظم الحياة

١٠١ صور لوسني

الإقطاعية ، والنقابات ، والدين . ومن السهل وصف عناصر هذه العارة ونقل أشكالها ، لكن المعاني وحدها هي التي تبث فيها الروح والحياة .

وعندما بدأ النشاط الحيوي يتحرك ويتحيز للوثوب ، وهو النشاط الذي أدى إلى ابتكار عناصر فنية جديدة ، أخذت هذه الحركة تستمد نشاطها من جميع الينابيع التي تفتحت أمامها . ونجد مركز هذه الحركة في منطقة جزيرة غرنا ، غير أن المعاني والأفكار التي كُنت وراءها إنما جاءت من جميع المناطق المجاورة : فوردت فكرة نظام الكنيسة المثلثة المخاريب من بعض الكنائس الجرمانية الرومانسكية إلى مدينة نويون وإلى غيرها من بلاد هذه المنطقة ؛ واقتبس المماريون نظام الرواق الدائري المحيط بالحراب من مناطق وسط فرنسا ؛ واستمدوا فكرة المنحوتات المجسمة ، وكثيراً غيرها من العناصر الفنية ، من جنوب فرنسا . ويتعرف مارسيل أوبري على بعض العناصر النورمانية التي أثرت في العارة القوطية ؛ ولا شك في أن يورجنديا وشبانيا أسهمت في هذه العارة . ولم تقتصر حركة التطور بالفنون الأنموذجية القديمة على العناصر التقليدية ، بل استندت كذلك إلى عناصر أخرى . فتأثر فن النحت بإنتاج العاج في العصور المسيحية الأولى وفي العصور الكارولنجية ، كما تأثر بإنتاج المنحوتات اللومباردية الحجرية . وأوحت التحف البيزنطية والرينية المشغولة بالبناء بموضوعات جديدة في إنتاج الزجاج الملون في العصر القوطي ، وبالنفوش الشرقية في الأقمشة الحريرية اهتمدى الفنيون في فن التصوير على الجدران . والواقع أن رجال الفن القوطي قبلوا بالترحيب جميع المؤثرات الفنية المتقبسة لشدة الحاجة إليها ولتقدرتهم البارة على تمثيلها وإدماجها في إنتاجهم

الفنى إدماجاً متناً . ولا شك فى أن مثل هذه الحركة يعد ظاهرة ضرورية  
فى الفنون عكسية لنظرية الانتشار والامتداد والتأثير .

وقد نزل الناس طويلاً ينسبون الفضل الأكبر فى حركة التطور المعاصرة  
التي أدت إلى ظهور المعاصرة القوطية إلى سوجر مقدم الرهبان الذى أشرف على  
إعادة بناء كنيسة سان دينيس التى تم الاحتفال بتدشين هيكليها سنة ١١٤٤ .  
وفى ذلك يقول المؤلف مال فى أحد بحوثه الحديثة : « يسرنا أن نسلم بأن  
فى العصور الوسطى كان فناً جماعياً ، لكنه مع هذا تركز ونجسد تجسداً  
تاماً فى بعض الرجال من العباقرة ؛ فالأفراد ، لا الجماهير ، هى التى  
تنشئ وتخلق . ومن هؤلاء الرجال العظام الذين حولوا الاتجاه الفنى إلى  
طرق جديدة سوجر الذى أصبحت كنيسة سان دينيس بفضلها ، منذ سنة  
١١٤٥ ، مشعلاً لفن متألق أضاء بلاد فرنسا وأوروبا جميعاً » . ويحيط بهكل  
هذه الكنيسة رواق نصف دائرى تنفرع حوله حلقة من الهياكل المستديرة  
على هيئة أنصاف دوائر ؛ وهذا المحراب النموذج اتبعه كثير من المعاصرين  
فى كنائس عديدة أخرى . ومن كنيسة سان دينيس انتشرت المنحوتات  
المعاصرة فى الفن القوطى فى شمال فرنسا وأضاف رجال النحت إلى أبواب  
كاتدرائية شارتر تماثيلها ومنحوتاتها البارزة نقلاً عن النماذج التى وضعها  
سوجر بنفسه فى سان دينيس ، وذلك فضلاً عن النوافذ الزجاجية التى ذاعت ،  
بعد سان دينيس ، فى إنجلترا وفرنسا على السواء . وفى ذلك يقول مال : « إننى  
مقتنع تمام الاقتناع بأن تصوير الإيقونات فى العصور الوسطى يدين لسوجر بالقدر  
الذى تدين له به المعاصرة والنحت والتصوير على الزجاج ، فهو فنان مبتدع فى

ميدان الرمزية إذ قدم إلى رجال الفن أشكالاً وأوضاعاً جديدة اتبها من جيل  
بعده ، بصفة عامة ، في القرن التالي . وإننا لنلص فيما كتبه سوجر نفسه عن قصة  
أعماله مدى تعلقه بالجمال وقوة إيمانه بفضائل الفنون ، نقرأ هذا كله في صفحة  
من صفحات قصته : ومثال ذلك قوله « تبلغ نفسياتنا الفقيرة من الضعف حدا تعجز  
معه عن أن تنهض وحدها إلى مستوى الحق ، فلا يرفعها إليه إلا الوقائع  
المؤثرة » . ويبدو أن العمل بدأ في كنيسة سان دينيس الجديدة حوالي سنة  
١١٣٣ م وأن واجهتها الغربية تمت حوالي سنة ١١٤٠ ، ويزين واجهتها  
الرئيسية مدخل فخم منحوت . « وهكذا ظهرت في سان دينيس بين سنتي  
١١٣٣ ، ١١٤٠ م تلك البوابة القوطية الرائعة » . ويذكر مال أن رجال  
التحت كانوا يستقدمون من جنوب فرنسا نظراً لمهارتهم في تحت الموضوعات  
المصورة الكبيرة ، مثل موضوع « يوم الحشر » الذي يملأ العقد المتوج للمدخل.  
الأوسط في كنيسة سان دينيس « ومن الواضح أن نحات سان دينيس كان  
من المنطقة الجنوبية في فرنسا » ؛ غير أن الراهب الموهوب هو الذي تطور بأعمال  
البناء في هذه الكاتدرائية .

ويرى « مال » أن طراز الأقواس المنحوتة في البوابات الغربية في  
كنيسة سان دينيس يرجع إلى نموذج معماري عظيم موجود في مدينة  
مواياك حيث نحتت صورة الأقنوم الأول يظهر فيها المسيح وسط رموز  
مؤلفي الأناجيل الأربعة ، وهو نحت منقول عن مخطوط مصور لتفسير سفر الرؤيا  
كتب في إسبانيا حوالي نهاية القرن الثامن الميلادي . وإنني أذكر هذا  
بصفة خاصة لأشير إلى أنه ربما كان حلقة أعمال التحت في بلادنا الغربية .

وهي التي استمرت من سنة ٦٥٠ تقريبا إلى حوالي سنة ١٠٥٠ ، أثر في المساهمة في تطور الفن الأوربي ، لا يعترف به العلامة الفرنسي . ففي راثويل من أدلة ذلك نجد صورة المسيح « القاضى » منحوتة في صليب ، يرجع تاريخه إلى سنة ٦٧٥ ، على أنها الموضوع الرئيسى ، على حين تملوه صورة الحل محاطة برموز مؤلفى الإنجيل الأربعة . ويبرهن على أن المسيح في هذا النحت يقف موقف القاضى ، أى في يوم الحساب ، أننا نجده يظاً بقدميه وحشين يمثل أحدهما الموت ويرمز الآخر إلى الجحيم . وعلى هذا الصليب نفسه مجموعة أخرى من النقوش البارزة ، ومنها صورة موضوعها « صلب المسيح » ، وأخرى موضوعها « اجتماع القديس يولس بالقديس أنطوان » وهو موضوع يرمز إلى نشأة نظام الرهبانية . وتظهر الصور المنحوتة التي تمثل يوم الحساب في شكل آتم تنظيما على الصليبان الأيرلندية التي يرجع تاريخها إلى سنة ٩٠٠ ، فنجد على صليب مناستربولس ( Monasterboice ) مثلا كثيرا من الموضوعات المنحوتة في تناسق وتوافق على هيئة حلقات إرشادية فنرى على أحد وجهي بدن الصليب صورة تمثل خطيئة آدم وطرده من الجنة وحياة داود وجلوت ، ثم على مكثى بدن الصليب بالذراعين قصة يوم الحساب ، ويظهر فيها القديس ميخائيل وهو يزن الأرواح ويوزعها توزيعا ، وعلى قمة الصليب صورة اجتماع القديسين يولس وأنطوان ، ونجد على الجانب الآخر من بدن الصليب لوحات أخرى منحوتة ، تمثل إحداها القبض على المسيح ، وثانية السفر إلى بلدة عمواس ( Emmaus ) ، وتمثل لوحة ثالثة المسيح يسلم مفاتيح الجنة إلى القديس بطرس ويسلم الكتاب المقدس إلى القديس يولس . أما الموضوع الرئيسى في هذه الجهة فهو صلب

المسيح وإلى جانبيه العساكر الرومانية ومن فوقه يرفرف اثنان من الملائكة .  
ويمثل هذا الموضوع الخطير لوحة منحوتة على رأس الصليب تمثل موسى باسط  
الذراعين يمينه رجلان يقفان إلى جانبه وهما هارون وحور . وطريقة عرض  
هذا الموضوع بهذا الشكل الواضح مثل ناطق للاستعانة بنموذج للصلب مأخوذ  
عن العهد القديم . وإذا رجعنا إلى صور الصليبان الأيرلندية الأخرى أو إلى  
الإيضاحات المتعلقة بها اتضح لنا أن رجال الفن فهموا حق الفهم طريقة إدماج  
فنون العصور السابقة لبعدهم في نماذج فنونهم المعاصرة ؛ ويتضح هذا الاتجاه  
في بلاد أوروبا الغربية في القرن العاشر الميلادي . ويوضح الأستاذ « مال » كيف  
ظهر موضوع الصورة التي تمثل القديس ميخائيل ، وهو يزن الأرواح ، في جنوب  
فرنسا في القرن الثاني عشر وكيف انتشر منها ؛ وفي اعتقاده أن رجال النحت  
أخذوا فكرة هذا الموضوع من بلاد الشرق ، إذ تم حديثاً كشف صورة  
حائطية في قبادوقيا ، بآسيا الصغرى ، تظهر المسيح في هيئة القاضي ، وبانقرب  
منه ملك يحمل ميزاناً ؛ بل يجوز أن هذه الفكرة الفنية جاءت من مصر  
الفرعونية ، حيث يقوم أوزوريس بوزن الأرواح كما يقرر ذلك كتاب الموتى .

ومن ثم يبدو من الجائز أن الأمثلة الفرنسية التي تحدثنا عنها من قبل والتي  
نحتت بعد سنة ٩٠٠ بقليل تشبه النموذج الأيرلندي المنحوت على صليب  
منستر بويس . وأغلب الظن إذن أن بلاد أوروبا الغربية احتفظت بهذا النموذج  
وتداولت موضوعه ، ثم نقلته بدورها إلى غيرها من بلدان القارة الأوروبية .  
ونود أن نضيف إلى ذلك أيضاً أن موضوع لقاء القديس بواص وأنطون له  
شبيه في المنحوتات الرومانسكية التي وجدت في جنوب فرنسا .



وعندما يرى الأستاذ « مال » الصلة بين العهد القديم والجديد في أساس المنهج التلويحي الديني الذي وضعه سوجر في صورته ومنحوتاته التي ظهرت في كنيسة القديس دنيس نجد يفترض أن جهود سوجر ليست إلا حركة إحياء لفن قديم أهمله الدهر بضعة قرون . وبينما يقر العالم الفرنسي أن العلامة الإنجليزى يدهم عرف بهذا الاتصال يعود يفترض أن الأمر دخل بعد ذلك في دور النسيان ويقول في ذلك « إن الاختلاف الموضوعى في التصوير الرمزى بين العهدين القديم والجديد لم يعد مرة أخرى إلى الظهور إلا في سان دنيس تحت تأثير سوجر » .

ونجد في سان دنيس أيضاً صوراً تمثل الحكيمات من المذارى والجاهلات مشتركة في صورة منحوتة واحدة مع قصة اليوم الآخر . ومن المعروف أن أشكال المذارى العشر ظهرت قبل ذلك في جنوب فرنسا . لكن « مال » يدعى مرة أخرى أن الفضل في التجديد الذى طرأ على تكييف الموضوع يرجع إلى الراهب سوجر : فانه يقول : « إن هذا الموضوع اتخذ فجأة أهمية موضوعية في سان دنيس ، وأصبحت المذارى العشر رمزاً لا تقسام النزعة الإنسانية إلى نصفين منفصلين » . ومن المحتمل أن يكون سوجر تأثر في ذلك بتحف فية لم تصل إلينا » وذكر ألكوين الإنجليزى فقرات يتضح منها أن موضوع المذارى العاقلات اشترك مع موضوع يوم البعث ، منذ العهد الكارولنجى ، في صورة واحدة ، لكن سوجر طبق الفكرة على النحت المعماري . ومع هذا فان فقرات ألكوين تقتصر على ذكر المذارى العاقلات . ومن المعروف أن اشترك موضوع المذارى العاقلات مع موضوع يوم البعث

في صورة واحدة ظهر بطريقة رائعة في الفن المسيحي القديم ، ففي أحد نماذج الأيقونة القبطية التي ترجع إلى القرن الخامس ، والتي عرضت أخيراً بمتحف سوث كنسجتون بلندن ، يتمثل موضوع يوم الحساب على هيئة عرش ، قامت عند أحد جانبيه خمس من المذاري يحملان المشاعل الموهجة ، ووقفت في الجانب الآخر خمس أخريات يحملن مشاعلن منكسة . وتدل معرفة الكوين بهذه الحقيقة على فكرة استمرار التأثير الفني في الحالات الأخرى ، وإنما ناقشت هذه النقطة لأنها تشير إلى أن مساهمة الأقاليم الغربية بصورة قوية في الحضارة الكارولنجية ربما يؤكد أن هذه الفنون الغربية تعتبر عنصراً من العناصر التي كونت الفن القوطي . واستخدام أشكال الضفائر المتداخلة يرجع إلى أصل كلتي . والمعروف أن رجال الفن ظلوا يستخدمون هذه الأشكال زمناً طويلاً في طريقة طلاء النوافذ الزجاجية بالزصاص : ففعل هذا أيضاً مظهر من مظاهر تأثير البلاد الغربية انتقل إلى الفن القوطي عن طريق المخطوطات المصورة . ولعل تيوفيل قصد هذا عندما يتحدث عن الرسوم المعقدة في العلاء .

ويتركز اهتمام الفن القوطي الناضج في بناء الكاتدرائيات وإنشاء القصور الإقطاعية والمنشآت التي تطلبها اتساع العمران والمنظفات النفاية ، وأدى هذا الاتجاه إلى إعادة بناء كاتدرائيات كثيرة في فرنسا في حركة دافعة قوية مصحوبة بنشاط عملي زائد ، واتجهت العناية في إتيان أنموذج الكاتدرائية إلى البحث عن الوسائل التي تكفل بناء أضخم ما يمكن إقامته من المباني وأعظمها مع تحقيق الثبات والاتزان مع التقيد بالنظم الموضوعية التي فرضتها الطقوس الدينية أو تطلبها العرف العام . ولم تسكتف الممارسة القوطية بالاعتماد على

التجارب البنائية وحدها بل تعدت ذلك إلى الاعتماد على مقدرة القوة الإبداعية وعلى كثير من التفاصيل الفنية التي تولدت عن الولع بفن قطع الحجارة . ولاشك في أن رجال الممار قد غلوا في تقدير كثير من المشكلات الهندسية وأسرار صناعة النحت . ويوضح فلار دى هونكورت ( وهو المهندس المعمارى الذى عاش فى القرن الثالث عشر ) كيف « أن فن الهندسة يسيطر ويعلم » ويقول « كتاب البنائين » ، وهو الكتاب الذى يرجع إلى القرن الخامس عشر ، وقد نشره هالمبول : « إن فن البناء اعتد أول ما اعتد على الفطنة الواسعة بفن الهندسة » . وتشتمل هذه الهندسة التى تتحدث عنها كتب المعلمين القدامى أيضاً على المسائل التى نسميها فى عصرنا هذا علم الميكانيكا . وبفضل التطور المستمر من أصول معمارية سابقة توصلت العبارة القوطية إلى إقامة السقف العالية المقوسة والنوافذ الزجاجية المتشبكة والحضائم الخارجية الساندة والأبراج والمنارات ، وكل هذا فى صميمه تعبير عن نظم الحياة والتفكير فى ذلك العصر ، وغلبت على هذا الفن مظاهر الحيوية والقوة والمغامرة والنمو المستمر . ومن الممكن تشبيه هذا التطور العجيب بفتح الأزهار إذ بحث هذا النشاط المرح والعجب والشاعرية الموسيقية . ولهذا نلاحظ أنه كلما حاولنا فى عصرنا هذا أن نلزم الدقة والإمعان فى نقل الأشكال التى ابتكرها الصناع فى العصور الماضية أو فى الاقتباس منها بعدت الشقة بيننا وبين مضاهاة هؤلاء الصناع ، فإذا أردنا حقاً أن تقتدى بهم ، وجب علينا أن نتعاضد أعمالهم وأن نوجه أنظارنا إلى المستقبل . فالتقليل يقتل روح الابتكار نكن الوحي المستمد من الأشكال الموضوعية يبعث الحياة ، والمدارس الفنية التى ازدهرت

قديماً في المصور الوسطى ، في بلاد الاغريق والشرق ، معتمدة على نفسها ولن نستطيع أن نفيد من هذه الفنون إلا إذا واجهنا الحقائق مباشرة وحاولنا أن نكشف بأنفسنا طريقنا إلى العالم الجديد المجهول .

ومنذ منتصف القرن الثاني عشر أخذت الحركة القوية التي كانت ترمى إلى تحقيق السكال في الفن القوطي تنشط نشاطاً كبيراً وتدفع بسرعة فائقة ووصلت إلى أهدافها بتطورات انتقالية تدريجية بدت وكأنها تطورات طبيعية ، وكان كل هذا بمثابة ربيع جديد في حياة الفن . ففي سنة ١١٤٠م بدأ إنشاء كاتدرائية نويون العتيقة وهي التي جعل لها ذراعان مستديران الأطراف : وتم بناؤها سنة ١١٧٠م . واستغرق بناء كاتدرائية سانس زمناً امتد بين سنتي ١١٤٤ ، ١١٦٨م كما تم تشييد كاتدرائية نوردام في سانليس Senlis بين سنتي ١١٥٥ ، ١١٨٥ . أما الكاتدرائية المظلمة في باريس فبدأ إنشاؤها سنة ١١٦٢م ، كما تم تدشين مذبحها سنة ١١٨٢م ، وبدأت أعمال الإنشاء في كاتدرائية لاون حول هذا الوقت ، وكانت بداية بناء كاتدرائية بروج الهائلة حول سنة ١١٧٢م ، وكاتدرائية شارتر سنة ١١٩٤م فيما عدا الواجبة الغرية التي بدأت بنائها قبل ذلك التاريخ . وبداية في بناء كاتدرائية ريمس سنة ١٢١١م : أما كاتدرائية أميان ، وهي التاج الذي يكمل جبين هذه المجموعة فيبدأت سنة ١٢١٥م ، وبدأ بناء كاتدرائية بوفيه بعد ذلك بنحو عشر سنوات .

وفي إنجلترا بدأ العمل في إنشاء كاتدرائية كنتربري ، سنة ١١٧٤م ، بناءً من مدينة سانس تبعاً في بنائها أنموذج الكاتدرائية الجديدة في هذه المدينة .

الفرنسية . وتم بناء هو المرتلين في كنيسة سان هيو في لسكون قبل سنة ١٢٠٠ ، وحول هذا التاريخ تم بناء كبير من الأديرة العظيمة ، على حين بدأ العمل في كاتدرائية سالسبرى سنة ١٢٢٠ . ولم ينتصف القرن الثالث عشر حتى اكتملت مباني كاتدرائتي مدينة أميان ونوتردام في باريس ؛ وفي ذلك قال فيوليه له دوك : « بلغت العمارة القوطية أوج عظمتها حول سنة ١٢٤٥ » ، فان سانت شابل في باريس شيدت في سرعة عظيمة بين سنتي ١٢٤٥ ، ١٢٤٨ . وتدل هذه التحفة المعمارية الرائعة التي هي ذروة التطور المعماري القوطي على شيء من الاعتزاز النفسي إذ تبدو كأنها أراد بها أن تكون معبدا ضخما لما تحتويه من مقدسات . وليس أدل على قوة التحمس لبناء هذه المنشآت المعمارية من السرعة الفائقة التي تم بها إنشاؤها . وقد أشار فيوليه له دوك أكثر من مرة إلى السرعة التي تم بها بناء هذه المنشآت ومن ذلك قوله : « إن أعمال البناء كانت تتوقف أحيانا لكن رجال العمارة القوطية كانوا إذا بدءوا في بناء أسرعوا في إنجازها » ، فكانت جهودهم ضخمة ونشاطهم مثيرا للدهشة وجمال منشآتهم يملك النفوس ويأخذ بالألباب . وهكذا ارتقى فن البناء القوطي ارتقاء سريعا عن طريق الاستكشاف والمغامرة ، فكانت كاتدرائيات ذلك العصر العظيم رمزا على تدفق القوى الإنشائية والإبداع الفني ، كما كانت دليلا على العلاقة الوثيقة بين الرجل وإنتاجه ، تلك العلاقة التي تتسم بطابع القوة والنشاط والمرح . ولعل ريتشارد قلب الأسد قد أحسن التعبير عن العلاقة بين المعماريين وإنتاجهم حين أطلق لفظ الجسور على الحصن الجديد البديع الذي شاده .

ووصفه بقوله : « هذه هي ابنتي الجميلة في السنة الأولى من عمرها » .  
 ويتجلى الإعجاب بمظاهر الثبات والتوازن في العمارة القوطية من فقرة نقلها  
 الدكتور كوثلون من سيرة القديس هيو عن أعماله البنائية في كاتدرائية  
 لنكولن ، ونصها : « تولى هذا الراهب بناء الكاتدرائية بطريقة فنية  
 تدعو إلى الإعجاب ، ولا يضاهي تكوينها في قيمته الفنية إلا المواد الثمينة  
 التي استخدمها في البناء . ويستطيع الإنسان أن يشبه هذه الكاتدرائية بطائر  
 ينشر أجنحته المريضة ليخلق بها في الفضاء ، وكأن هذه الكاتدرائية  
 تسمو إلى السحب مرتكزة على عمدها الثابتة السامنة . . . إنها عذينة  
 حجرية غامضة تتناسق حجارتها وتراص ، وتلتصق حوافها تلاصقا يحير  
 الفكر ويجعله يتساءل عن المادة التي صنعت منها : أقنعت من اليسب أم  
 قطعت من الرخام . وعلى غرار هذه الطريقة البنائية قامت السوراري النحيلة  
 التي تحيط بالدعائم الكبرى ، فكأنما يلفف حولها سرب من العذارى على أهبة  
 الرقص » .

وأثناء تطور طرز البناء للوصول إلى درجة السكال غدت دعائم العائر  
 أكثر رقة مما كانت عليه ، والعقود أكثر اتساعاً وأحد تقوساً ، ولم يلبث البناء  
 أن توصلوا أيضاً إلى التحكم في فن إنشاء السقف باستغلال طواعية الحجارة  
 إلى أقصى إمكاناتها ، فارتفعت الدعائم الساندة المتكئة على سميت الجدران  
 من مستويات أكثر انخفاضاً حتى تلبث منها قوة تستطيع مواجهة ميل السقف  
 إلى الانبساط والتمدد ؛ وأصبح للكنائس الكبيرة صفان ممتدان من هذه  
 الدعائم . ونتج عن تطبيق هذا الاتجاه المعماري أن كادت الجدران الممتئة

أو المنبسطة تختفي من المباني ، وكادت أجزاء البناء تصبح قاصرة على العمود المشدودة والسقوف المرشحة على الأغصان والنوافذ المشبكة والركائز المقاومة . وكاد فن الإنشاء المعمارى يصل إلى أقصى حدوده عندما أصبحت النوافذ تحتل جميع الثغرات المفتوحة بين الجدران كأنها ستائر تتدلى بين الدعامات الساندة . وأصبح تشبيك النوافذ ، الذى اقتصر فى الأصل على فتحات منفصلة ، على هيئة شبكة من حواجز نباتية الشكل منحوتة فى الأحجار . أما الغاية من الأفاريز والضلوع التى شكلت جميع أجزاء البناء فتفسرها ظاهرة جذيرة بالاعتبار ، وهى أن خطوط هذه الأفاريز وحواجزها وظلالها أصبحت وسائل لتفخيم مظاهر البناء ، فالدوائر والمصائب تعكس بريقاً ظاهراً بين الفجوات الغائرة ، وبذلك تجذب النظر إلى العمود والمعقود وتوجهه فى اتجاهات عكسية للمفاصل قطع الحجارة ، فتظهر هذه العمود والمعقود كأنها صبت من قطعة حجرية واحدة .

أما الأبراج والقنن وتيجان المعقود والنوافذ فتندمج جميعاً اندماجاً واضحاً فى قوة البناء الشاحنة ، وقلماً تحتاج هذه العناصر التى تسمو علواً فى البناء إلى تفسير أكثر مما تنطق به من علامة الفرح والانتصار ، وذلك أنها أصبحت أعلاماً ومنازل للمدن ينبعث من أعلى أبراجها رنين الأجراس صداها إلى الأفق البعيد . وفى ذلك أنشد الشاعر :

« ويمتد بنا الرحيل فى الطريق المترب حتى يخفت ضوء النهار »  
« وتبدى لنا أضواء الغروب أبراج الكنائس البعيدة متكئة على حافة الأفق » .  
ولا مشاحة كذلك فى أن الذكريات والمشاعر أحاطت بهذه الأبراج وجعلتها رمزاً وعلامة للأخرة . وهكذابقى على مر الزمان ذلك المعنى الدفين .

للصبايان السكسونية القديمة المرتفعة التي عبرت عنها النقوش القديمة بأنها «مشاعل النصر» . وإذا نظرنا إلى تطور عمارة الكاتدرائيات من زاوية معينة وجدنا أنها ليست إلا حركة معمارية بحثة دعت إلى مواجهة قوة الدفع بقوة مضادة لتحقيق الثبات والتوازن بين العناصر القوية التي كانت دائماً مصدراً للأخطار . فلم تكن عملية رفع تلك الأبنية الحجرية إلى هذا العلو الشاهق في الفضاء عملية بسيطة ، ومع ذلك استطاع المعمارون حلها بطريقة أوصلتهم إلى أقصى ما يمكن من النتائج بالنسبة للمجودات التي صرفوها والمواد التي استخدموها ، فلم تضع ذرة واحدة من هذه القوى . والواقع أن طريقتنا في الحديث عن الأساليب الفنية غمطت هذا السر الغامض من النشاط الإنشائي الفني حقاً ، فانبئون القدامى هم أنفسهم أعاجيب فنية ، صنعوا الأعاجيب في منشآتهم . وفي هؤلاء المعمارين كنت موهبة تشبه تلك القدرة الخفية التي تجعل الأطفال يعجبون بأعمالهم الخاصة ثم يستلعمون بعد هذا أن ينقلوا هذا الإعجاب إلينا . ففي تلك السقوف الثابتة المتزنة ، وفي الزخارف النباتية ، والنوافذ الزجاجية بألوانها الزاهية كأضواء السماء عند الغروب ، وكذلك في جموع التماثيل والصور المنتظمة في هيئة الترقب أو العبادة سحر وروعة وجلال . وللكنائس الكبيرة ، في غالب الحالات ، أبراج قائمة على أطراف ذراعها وفوق واجهتها الغربية ؛ وفي حالات قليلة قامت هذه الأبراج على جانبي أطرافها الشرقية . وتقوم هذه الأبراج مقام السعائم المعدة لصد قوى الاندفاع الداخلية . ولبهذه الكاتدرائيات الفرنسية أروقة مزدوجة تمتد على جانبي الفناء الوسيط . وفي كاتدرائية شارتر تدور هذه الأروقة حول حدودها الشرقية وتتفرع منها بعد ذلك هياكل



المحراب . ولكاتدرائية نورفردام في باريس أروقة مزدوجة للفناء الوسيط كذلك ،  
وهنا أيضاً أضاف المماريون هياكل تحيط بهذه الأروقة وتمتد حول البناء كله ،  
فلأت هذه الهياكل الفضاء الواقع بين الأروقة الجانبية والديائم الخارجية بحيث  
انقسمت الكاتدرائية من الداخل إلى أقسام سبعة عرضية . وفي بعض  
الكنائس نُسق الطابق الثاني على هيئة جدار مفرغ ، وفي بعض آخر امتد  
فوق الأروقة الجانبية مكوناً طبقة أخرى لها هياكل مناظرة لبعض هياكل  
الطابق الأرضي . وهكذا تنوع تصميم الكاتدرائيات تنوعاً كبيراً : فبينما تقل  
أهمية الأذرع ، مثلاً ، في بعضها نجد أنها تعظم في بعض آخر ؛ وعلى حين يقتصر  
مبنى الهيكل أحياناً على هيكل واحد نجد أنه يشمل مجموعة من هياكل متعددة  
في حالات أخرى ؛ وفي بعض الكنائس امتد بروز هذه الهياكل خارج  
المحراب على حين انكش في كنائس أخرى . وكل هذا يدل على أن رجال  
العمارة كانوا دائبي البحث والتجربة حتى انعدم التشابه في إنتاجهم وأصبح  
لكل بناء شخصية ذاتية تميزه . ونلاحظ في تصميم مجموعة من الكنائس  
الواقعة في المنطقة الشمالية الغربية من فرنسا أن النراعين يتبيان بطرفين  
مستديرين ، وهذا التصميم يرجع بأموره إلى الفن المسيحي الأول والفن  
الروماني الذي انتقل إلى هذه المنطقة عن ألمانيا . وعلى هذا الأسلوب المماري  
خامت ، في القرن الثاني عشر ، كاتدرائية تورن الجلييلة في بلجيكا وكاتدرائية  
نويون في فرنسا . ولعل أفضل الأمثلة لهذا التصميم المماري وأكملها  
تكوينها الكنيسة البديعة التي كانت قائمة في فالنسين ، والتي تم  
تشيدتها حوالي سنة ١٢٠٠م ، كما يدل على ذلك الرسم التخطيطي الموضوع

لها ، فقد كان ذراعهاا ينتهيان برواق دائرى يشبه تمام الشبه الرواق الدائرى حول الهيكل مع فارق واحد هو أن هذا الرواق الأخير يتشعب منه ثلاثة هياكل ، على حين يتشعب من كل طرف من أطراف الذراعين هيكل واحد يظهر فى اتجاه الشرق ، أى فى نفس اتجاه المحراب . ويملو هذين الهيكلين ، كما يعلو المحراب الرئيسى ، طابقان مرتفعان ، تفتح من شرفاتها هياكل تناظر هياكل الطابق الأرضى . ولا شك فى أن هذه الشرفات كانت بدبعة المظهر إلى أقصى حد بالنسبة لإحاطة سياجها بأصاف دوائر وتشعب الهياكل من هذا السياج ، كما أنه لا جدال فى أنها كانت مسقوفة ، وقد كان بهذه الكنيسة برجان صغيران أحدهما فى الركن الشمالى الشرقى منها والآخر فى الركن الجنوبى الشرقى : فى الفضاء والقائم بين طرفى ذراعها وبين محرابها الرئيسى ، لكن ارتفاعهما لم يتعد كثيراً سطح سقف الشرفات .

واحتفظت السقوف المعرشة والمعقود المديبة التى استخدمها المماريون فى بعض الكنائس بطابعها الرومانسكى ، ولهذا يرجع الفضل إلى الدعام الساندة المستعرضة فى جعل اكتمال نمو العمارة القوطية المرتفعة ممكناً ، فإن إقامة هذه الدعام على قطع ارتسكاز فى مستويات منخفضة نسبياً أدى إلى تأمين عملية شد السقف المرتفعة . وهكذا تقاربت الجوانب الساكنة ظاهرياً ، وقامت العمدة القوية والقبضان وأغصان السقوف بمستلزمات الإنشاء الممارى فى جميع أجزاء الكنيسة حتى أفاضت على أجزائها كلها مظاهر النشاط والحياة بدلا من ظهورها بمظهر الركود والسكون . وفى هذا يقول الأستاذ مور :

« نتمد المباني القوطية صلابتها من الدعائم التي تتكئ عليها هذه المباني ، ويرجع استقرار هذه الدعائم إلى توازن القوى العاملة فيها ، وبهذا تتميز صلابة هذه المباني عن الكتل الضخمة الراكدة التي تتكون منها الأبنية القديمة في العصور السابقة للعصر القوطي » . ويظهر أن فلاردى هونكور اقتنع بهذا الرأي إذ قال : « إذا رغبت في أن تشيد بناءك كله على العمود والدعائم ، فمن الواجب أن تختار منها ما له بروز كاف . ومن الواجب أيضاً توجيه العناية الكبرى إلى طريقة عملك ، فانك إذن ستؤدي عملك كما يجب أن يؤديه أولو العقل السليم والمعرفة القويعة من الرجال » .

بهذه الطريقة الغريبة أخذ الضوء يتسلل عبر النوافذ الكبيرة فيغمر الأبنية الداخلية الواسعة خلال زجاج رائع الألوان . وفي فرنسا صيغ الفنانون وزجاج الأبنية بلون قائم حتى يخفف من وهج أشعة الشمس ؛ ويترك الإنسان أثر هذا عندما ينتقل ، في يوم صيفي حار ، من وهج الشمس وحرها إلى داخل كاتدرائية شارتر حيث يلاحظ ، لمدة قصيرة ، النوافذ المضيئة خلال ظل شامل غامر . وفي كاتدرائية سالسبورى ، في إنجلترا ، حيث النوافذ الضخمة بزجاجها الملون بألوان هادئة ، يبدو الفناء الداخلى كستودع كبير يفيض بما فيه من ضوء جميل .

ويبدو أن النوافذ المشبكة على الطراز الجديد وصلت مرحلة الإتقان أول الأمر في كاتدرائية ريمس ؛ ويقول فيلاردى هونكور : « لقد كنت على وشك الاستجابة إلى دعوة للسفر إلى بلاد المجر عند ما توقفت لأرسم صورة هذه النافذة التي فاق إعجابي بها سرورى بسائر النوافذ الأخرى » .

وجرت العادة أول الأمر على إنشاء فتحة مستديرة ، أو على شكل وردة ، في الفضاء المنحصر فوق الفتحات الرأسية في حلق المقود ، وهي الفتحات التي ينفذ منها الضوء إلى مضلعات السقف ، بعد جمع هذه الفتحات الرأسية في مجموعتين أو أكثر . ثم بدا للمعماريين ، تدريجياً ، أنه في الإمكان تفريغ جميع الجدار المنحصر في بناء القصر . وهكذا ظهرت فكرة النافذة المزدوجة المركبة وهي التي أصبحت منذئذ كأنها ستار من زخرفه تحت عقد كبير متسع متين ، وما زالت الأشكال في التشبيكات الأولى تدل على تفرعها من وحدات منفصلة ، أما النافذة المزدوجة فإنها تبدو كأنها مكونة من « أضواء عمودية » ، أى أنها مجموعة فتحات رأسية تحت عقد رئيسي منقسم إلى عقود جزئية بوساطة حواجز من الحجارة . وأخيراً أدى هذا التقسيم إلى ابتكار فكرة ملء الفضاء بتشبيك متطور ؛ لكن هذه الفكرة لم تكون إلا بيطء ومشقة . وعلى هذا المنوال تكونت فكرة النوافذ الوردية الشكل التي عكف البناؤون على التطور بها حتى صارت تملأ دوائر متسمة ، ثم فيما بعد مربعات كبيرة ، مع المحافظة ، في أغلب الأحيان ، على أن تشع الأجزاء من مركز متوسط كما في الوردات المصورة في الرسوم التوريقية . وقد استعملت العقود المدببة في فتحات النوافذ والأيواب المنفردة قبل استخدامها في فتحات النوافذ المتشابهة المتداخلة . وكذلك كانت أشغال التعميش تطوراً لأشكال الأرائك التي توج بها الفينيون رهوس الطاقات والفجوات المخصصة لإقامة التماثيل .

وتمثل هذه الأرائك منذ الأزمنة الأولى أوضاعاً مقتبسة من أشكال الملاجئ والمزارات كما يتضح مما يقوله بولص الصامت ، حوالى سنة ٥٦٠ م ،

في وصفه للكنيسة أيا صوفيا من أن تماثلي السيد المسيح والقديس بطرس  
المطرزين على أستار المذبح يقمان تحت محارب من الذهب . وثمّت عامل له  
أنره في تطور الزخارف الهندسية المتأخرة هو ولع الناس برؤية المشبكات  
المحفورة على أرضية هي السماء الزرقاء . ويؤيد هذا ما ذكره ديدن عما شاهده  
في برج كاتدرائية ستراسبورج من « أن السماء الزرقاء الصافية تظهر خلال  
المشبكات المحفورة مضيئة بصورة لا نظير لها في كنائس إنجلترا » . وما زال  
كاتب هذا البحث يذكر بالإعجاب والدهشة منظر هذا البرج نفسه حين  
شاهدته في ليلة من الليالي المظلمة القاتمة والسماء تلمع وراءه بضوء البرق .  
وفي أثناء إعادة بناء كنيسة دير وستمنستر استوحى المعمار يون بعض عناصر  
جديدة من فرنسا ، وفي سنة ١٢٤٥ بدأ العمل في هذه الكنيسة وسار قُدماً  
بتشجيع الملك هنري الثالث الذي تحمس لإتمامه .

ويبدو أن القسم الأول من الكنيسة ، وهو الذي يشمل الجانب الشرق  
والأذرع ومسكن حارس الإصحاح ، اكتمل بناؤه في مدة تقرب من عشر  
سنوات تحت إشراف مهندسها الأول هنري الريني . ويبرهن تصميم هذا القسم  
على ما قام به المشرف عليه من دراسة تفصيلية لأنظمة كاتدرائتي ريمس  
وأميان ، غير أن الطريقة التي جرى عليها التنفيذ والتطبيق العملي ارتبطا بالتقاليد  
الإنجليزية ، ذلك لأن النظم التي اقتبسها المهندسون من العمارة الفرنسية خضعت  
خصوصاً كبيراً للطرق الإنجليزية في الصناعة ؛ ولهذا يبدو من الراجح أن اسم  
هنري الريني هذا مشتق من بلدة رينز الواقعة في مقاطعة إسكس الإنجليزية  
تلا من مدينة ريمس الفرنسية .

وانتهت معظم أعمال البناء التي تم تنفيذها في إنجلترا ، منذ الانتهاء من بناء كاتدرائية كنتربري ، إلى إقامة كنائس ديرية في المناطق الريفية أكثر من اتجاهها إلى العناية بإقامة الكاتدرائيات . وصفت البساطة في المقاييس والأساليب السائدة هذه المباني الريفية بصيغة من الجمال الفنى الذى يبدو رغم نظامه فى جمال أخاذ ظريف . وبالرغم من تواضع الأبنية الانجليزية فى العصر القوطى فإن كنيسة دير وستمنستر ، وهى الكنيسة الكبيرة الملحقه بقصر الملك فى ضاحية من ضواحي لندن ، والتي كانت موضع عناية الملك الخبير بالشئون المعمارية ، تعتبر استثناء من هذا المظهر المتواضع وعملا من الأعمال الدالة على الطموح ، إذ تم تصميمها بعد دراسة لنظام بناء الكاتدرائيات فى فرنسا . وهنا نلاحظ أن نظام الصف المزدوج من الدعائم السائدة ، وكذلك أشكال النوافذ المشبكة ، تظهر لأول مرة فى الأبنية الانجليزية . واقتبس البنائون هذه الطرز من كاتدرائيتي ريمس وأميان ؛ ويبدو الاقتباس من الأولى واضحاً فى نظام المياكل النصف الدائرة حول المحراب ، كما يبدو واضحاً من الثانية فى نظام الأكاليل الداخلية وفى إقامة واجهة اليوان وبواباته ؛ ومن تصميم المدخل الشمالى من هذه البوابات يتضح أن منحوتات كاتدرائية أميان كانت موضع دراسة دقيقة . ويمثل الشكل المنحوت على بطن العقد الكبير للمدخل الرئيسى موضوع يوم الحساب ، ويتوسط السيد المسيح المنظر فى جلالة تحف به الملائكة تحمل رموزاً لأدوات التعذيب والصلب ، بينما يقف ملائكة آخرون لبعث الموتى من رقاهم ؛ واصطف من تحته على أرجل عقود المدخل تماثيل حويلية منفردة للرسل . وأغلب الظن أن الأبواب الجانبية كانت هى الأخرى .

محلاة بمنحوتات تتصل بسيرة العذراء وحيياة القديس بطرس . ولاشك في أن كل هذه التماثيل والمنحوتات كانت مطلية بألوان زاهية ومموهة بالذهب . واحتوى مبنى اجتماع القس ، وهو ذو ثمانية أضلاع ويمثل شكلا من الأشكال الإنجليزية التقليدية ، على أربع نوافذ واسعة من الطراز المشبك الراقى . وتدل هذه النوافذ على معرفة صانعيها بالنتائج المستحدثة عندئذ في ميادين العمارة الفرنسية . واستطاع كاتب هذا البحث حديثاً أن يقرأ أيضاً منقوشاً على الأرضية القرميدية لهذا المسكن نصه : « هذا البيت بين المباني كالوردة بين الأزهار » . وازدان داخل الكنيسة حول المحراب وقوفه بزخارف يكثر فيها التذهيب بطريقة لا تدع مجالاً للشك في أنها أضفت على المحراب والمذبح بريقاً ذهبياً . ولا مرأه في أن هذه الطريقة الزخرفية منقولة عن كنيسة سانت شابل في باريس .

وغدت هذه الطريقة الفنية الجديدة ، التي بدأت في وستمنستر ، أنموذجاً تكررت أصداؤه المهارية في الأعمال التي قامت بعد ذلك في أنحاء البلاد الإنجليزية ، فأصبحت القضاة المشبكة المتطورة عنصراً عاماً ، وأقيمت الساتم الساندة المزروجة في كنيسة سان ألبانز . وقامت في سالسبوري ميان مطابقة تماماً لدير وستمنستر ولمبنى اجتماع القس فيها . وتبعت كاتدرائية لنسكون نماذج المدخل الوسيط المنحوت في وستمنستر نوافذ مبنى اجتماع القس بها ، كما تم بناء مدخل كنيسة لتشفيل طبقاً لنفس النموذج . ولم يحدث أن تسربت عناصر كثيرة من منافع الفن الفرنسي إلى مستودعات الفن الإنجليزي والتدمجت فيها بعد ذلك ، أى منذ الوقت الذي تم فيه تدشين كنيسة دير وستمنستر سنة ١٢٦٩م . وكل الذي حدث منذ ذلك الوقت لم يزد عن أن يظهر في شكل مؤثرات خارجية

أو اقتباسات فردية ، أما الفنون في مجموعها فمارت في طريقها الطبيعي ، بل ظن بعض المؤرخين أن التطور الأخير في فن العمارة الانجليزية وهو المعروف باسم « المتعمد » ترك أثره في تكوين الطراز الفرنسي المشهور المعروف بالطراز « المذهب » . واتخذ الأسلوب الانجليزي القوطي الذي انتشر عقب التقدم الفني في وستمنستر اسماً جرى الاصطلاح على تسميته بالأسلوب الهندسي ، إذ سرعان ما تطورت الدوائر والأشكال البسيطة التي كانت هذه المشبكات بادماج بعض أشكالها في بعضها الآخر إدماجاً متداخلاً متشابكاً مع المنحوتات النباتية مكونة شكلاً واحداً شاملاً ، وجرى الاصطلاح على تسمية هذه المرحلة بالطراز « المنحني » نسبة إلى خطوط القضبان الحجرية المشبكة وانحناءاتها ، ثم عادت المشبكات مرة أخرى إلى أشكالها الأولى فأصبحت نصيباً واضحاً مكوناً من خطوط مستقيمة . وأخذت المباني التي ظهرت فيها مثل هذه المشبكات اسم الأبنية العمودية أو القائمة . وفي هذه المرحلة الأخيرة ، وخاصة في نهاية العصور الوسطى - وهي المرحلة المنسوبة إلى العصر التيودوري - امتدت العقود وانبطت حتى كادت في بعض الأحيان تصبح أفقية مستقيمة في الجزء الأوسط من حلق العقد . وكان من بين الأسباب التي أثرت في هذا التطور ازدياد الاهتمام في الفترة الأخيرة من العصر القوطي بأشغال النجارة التي أخذت تحتل مكان الصدارة في فن الإنشاء المعماري للمساكن ، فقد حدث عند الاستعانة بعروق الخشب المنحنية الأشكال في بناء الأدوار ذات المسطحات الواطئة أن انبسطت أشكال العقود واستقامت . ومن ثم أثرت مقتضيات النجارة في صناعة البناء وأعدت أوضاعاً خاصة استفاد منها فن التكوين المعماري للمساكن ، فتطور منها بعد ذلك



طرز معارى متميز . وهذا التأثير الفنى الذى فرضته الأشكال الخشبية على طرق البناء بالحجارة خير مثل لا على توضيح التأثير المباشر الواضح الذى يربط مادة من المواد بالنظم الإنشائية وأشكالها فحسب ، حتى يمكن القول بأن المادة المعمارية تتعادل مع الطراز فى أهميتها ، بل إنه يوضح أيضاً مدى تأثير مادة من المواد الطبيعية فى الأساليب التطبيقية لمادة أخرى من هذه المواد . والخلاصة أن المماريين برهنوا على أنهم ليسوا أقل مهارة من النجارين فى إنشاء مساكن مضيئة منخفضة السقوف .

والعمارة القوطية ، كالعمارة الرومانسكية من قبلها ، لا تكتفى فيها أشغال الحجارة إلا بعد كسوتها بطلاء أبيض أو أحمر قائم يساعد على إبراز ما يرسم فوقها من ألوان زاهية أو مموهة بالذهب يجعلها تضىء على البناء كله صفاء ووضوحاً وتحدد عناصره وأجزائه تحديد دقيقاً . وعمد الفنانون إلى إبراز جمال المنحوتات بتزيينها بالدهان لا فى داخل العناصر فحسب بل فى الخارج كذلك حيث تتعرض للعوامل الجوية . ومن الصعب أن نتخيل المظهر الذى كان يبدو على صفوف القديسين المصطفة على جوانب البوابات الكبيرة فى الكاتدرائيات الفرنسية حين كانت حديثة الطلاء والتذهيب مما لا نستطيع أن نجد روعته اليوم مثيلاً . وطبعاً أن يتحدث الكتاب فى كتبهم عن هذه العناصر على أنها أجساد معمارية هامة ؛ ونحن بهذا « كأننا قتلناها لا شئ سوى أن نحلل أجزاءها تحليلاً » . وإن القلم ليعجز عن وصف روعة هذه الأبنية عندما تسطع عليها أشعة الشمس أو عندما يضرها القمر بضوئه الفياض ، وعندما يتجول الإنسان حولها ، أو يراها من مدى بعيد ، أو حين ينفذ إلى داخل بيوتها الساكنة فى ساعات النهار المختلفة

يرقب أشعة الشمس منعكة خلال الزجاج الملون ، أو في أثناء الليل حين لا تضيء الأنوار إلا الأجزاء السفلى من الدعائم والعمد التي تنتصب مائلة في جوف الظلام الدامس . وليس من اليسير أن نتصور الإبداع الذي أثاره الزجاج الملون أيام فخامته ، إلا في آثار قليلة مثل كاتدرائيات شارتر وبورج ولومان . وطبعاً أننا نتحدث عن هذه البدائع بأسلوب تطفئ عليه قواعد الرسم والأوضاع والألوان ، غير أن ألواح الزجاج الملون تحتوى سرّاً عجبياً وتكاد تنطق سحراً حين ينفذ الضوء خلالها ومن ثنائياها .

وكثيراً ما تبدو المنحوتات القوطية وصور تماثيل الإنسان والحيوان في أحجام غير مألوفة لما فيها من مبالغة وغرابة ؛ لكن هذه الظاهرة تولدت في الكثير الغالب من الحاجة إلى تشكيل هذه الأحجام لخدمة الأغراض الخاصة المستخدمة من أجلها ، مثل الزجاج الملون والتصوير الخائض ومقتضيات الشارات الرمزية وما شابه ذلك ، فلم تكن هذه المنحوتات والصور أشكالاً محصورة داخل إطارات محدودة ضيقة . وخير توضيح لذلك أن الصور الفوتوغرافية الصحيحة لا تترك أثرها إذا استخدمت في المنحوتات المعمارية أو في الزجاج الملون عندما ننظر إليها من مسافة تبعد عشرات الأمتال . وقد أدرك رجال الفن القوطي هذه الحقيقة وبحسبها عن طريقة مبسطة لتنظيم التماثيل وعن أساليب أنموذجية خاصة لتمثيل الأيدي والأقدام والشعر وغير ذلك من التفاصيل الجسدية . ومن أمثلة ذلك أن صورة القدم المنحوتة على هيئتها الطبيعية تظهر عن بعد كأنها كتلة منعقدة التجسيم ؛ ومن ثم تأكدت الحاجة إلى تمثيل الأشخاص الجسماء كأنها واقفة على أطراف أقدامها . ولهذا لم يقتصر تشكيل

السباع والثيران والصقور المثلثة في الرنوك على الأعلام والدروع على هيئة بسيطة مجلجلة فحسب، بل صور الفنانون أجزاءها المختلفة بمبالغة واضحة حتى تملأ أكبر مساحة من الفضاء الممد لتصويرها في هذه الأعلام والدروع في صورة مستوية مسطحة .

« والواجب على النحات أن يعمل على تضخيم المظهر الملوكي إذا أراد صناعة تمثال لملك يرتفع مكانه خمسين قدماً فوق أعين الناظرين إليه ، وخاصة إذا أحاطت هذا التمثال تشبيكات معقدة من الزخارف على التحويف المعدله والدعامة التي تستند إليها قاعدته . وفي هذا الضوء نستطيع أن نفهم المبالاة في الأوضاع على الواجهات النثرية الكاتدرائية ككاتدرائية إكستر وكاتدرائية ولز ، وهي الواجهات التي تثير إعجابنا بجراهاها » . وبالرغم من هذه الاتجاهات التقليدية قامت في الفن القوطي حركة متصلة تتجه بثبات نحو الواقعية الطبيعية . وقد خطت هذه الحركة الواقعية خطوات واسعة في تصوير مجالات النباتات في المنحوتات ، في منتصف القرن الثالث عشر .

وفي كنيسة سانت شابل في باريس نجد الزخرفة التي تغطي حوائطها وسقفها الداخلية كلها مأخوذة من نماذج أشغال المينا المموهة بالذهب . فتعود الجدران مطعمة بالزجاج الملون ، وأفاريز الأبواب والشبابيك مزخرفة برسوم دقيقة من الذهب المموء ، وليس هناك شك في أن تصميم هذه الكنيسة تم على نظام يحصل منها خزانة ثمينة للآثار المقدسة التي أعدت هذه الكنيسة لحفظها . وكذلك الحال في زخارف بعض أجزاء كاتدرائيتي بورج ومان دينس ، ولعل تلك القطعة الخشبية في مذبح كاتدرائية وستمنستر أكثر النحف المتخلفة من هذا النوع إبداً . ومن معروضات متحف فكتوريا وألبرت بلندن تمثال

حجرى للمذراء ، يرجع إلى أواخر القرن الثالث عشر ، يزين ثيابه ألواح صغيرة من الزجاج المزخرف . وقد تحدثنا فيما سبق عن الزخارف المنقوشة على نسق يشبه الكتابة الكوفية ، ونذكر هنا أن هذه الزخرفة الخطية امتدت في هذا العصر القوطى ، وظل اقتناء المنسوجات الحريرية الشرقية يلقي سوقا رائجة في البلاد الأوربية ، وفي هذا كله أدلة حاسمة على استمرار تأثير القنون الغربية بالفنون الشرقية ، ومن الممكن أن نكشف إلى حد ما عن بعض آثار هذا الإعجاب الواضح بقنون الشرق في المائر القوطية . ونرى في بعض الأحيان ، وبخاصة في المنحوتات حيث يفضل بناؤها الرخام البريكي الثام ، أن أهدان العمدة وبعض الأجزاء المختارة الأخرى في الأبنية مصقولة صقلا براقا ، على حين طليت المنحوتات وأفاريز الأبواب والنوافذ بالذهب واكنست مسطحات الجدران بطبقة من البياض تحلت برسوم مصارية بسيطة في خطوط حمراء . وكادت التماثيل الممددة على الأرضحة « تنطق بالحياة » ، فشفاها حمراء وعيونها ناظرة متفرسة وشعورها ملونة أو ذهبية وملائسها محلاة بالرسوم . وفي حالات خاصة قليلة غطت السيفساء الثمينة أرضية الأبنية ، كما في كاتدرائية وستمنستر ، بينما اكنست أرضية كثير من الأبنية برخام مسطح مصقول ، واحتوى بعض آخر على صورة محفورة ملونة بألوان مختلفة . وفي كاتدرائية كنتربرى نماذج لهذه الأنواع الثلاثة . وإلى هذا كانت أرضية أبنية كثيرة تفرش ببلاطات من القيثاني ومنظمة في أشكال هندسية ، كما هو الحال في أرضية بديعة كشفت عنها حديثا في دير بايلاند أو على نسق النماذج المعروفة في الوثائق القديمة باسم « القراميد المدهونة » . وتدل الأنواع المتعددة من فرش الأرضيات على رغبة

البناء بصفة خاصة في صقل المسطحات حتى تعكس الضوء والأنوار ؛ ولا شك .  
أن هذه الأرضيات كانت ملساء غير مكنتة ، ترتطم أشعة الضوء على  
مسطحاتها . وعليها بالإضافة إلى هذا أن تنخل قنامة الأثاث والمذابح  
والخزائن والصلبان والشمعدانات .

وقد جاء في وصف واجهة المذبح الذي كانت تضمه كاتدرائية وستمنستر  
أنه كان لوحة عجيبة من الذهب المرصع بالحجارة الثمينة واللؤلؤ والمينا .  
وفي كاتدرائيات أخرى صاغ الفنانون واجهات المذابح بأكلها من الذهب  
والفضة أو من أشغال المينا ، وكانت هذه المظاهر البراقة كلها كأنها مقدمة  
لمسرحية لانهاية لها ، يتخلل فصولها مواكب المصلين في دخولهم وخروجهم  
على نغمات الموسيقى الشجية من آلة « الأرغل » ودقات الأجراس المهيبة .  
وهذا كله يدل دلالة واضحة على أن الكاتدرائية كانت القلب النابض  
في مدينتها والصورة المجسمة لأنواع الحياة فيها وتفكيرها ، بل إن الكاتدرائية  
ثمرة من ثمرات عقول الشعب ، نبتت ونمت في ظلاله وسمت من موارده .  
إلى العلا حتى امتدت أغصانها وانتشرت فروعها ، ثم ذبلت وماتت حين  
انقطع إمداده لها .

ومن الواضح أننا نعرف كثيراً من المعلومات عن المهندسين المعماريين  
الذين بنوا كاتدرائيات فرنسا وإنجلترا أو بعبارة أخرى « وضوا تصميمها » .  
على حد تعبيرنا الحديث . والفن القوطي العظيم هو ، إلى حد كبير ، إنتاج  
لمعلمي البناء المدنيين التابعين لنقابات المدن ، ومن هؤلاء فيلاردى هونسكور  
الذي خلف وراءه مخطوطة ضخمة مليئة بالرسوم والأوصاف والنصائح .

. وهذه المخطوطة معروفة باسم كتاب الرسوم .

ومع هذا يتضح من طريقة تأليف هذه المخطوطة وصياغتها ومخاطبتها .  
القرء أن مؤلفها إنما أعدها للنشر . ويظهر أن المؤلف من أصل ييكاردى .  
وأنه تولى بناء كنيسة لطيفة في فوسيل ، حوالى سنة ١٢٣٠ م ، كما أنه شيد  
المحراب البديع في كنيسة سان كتان حوالى سنة ١٢٥٠ ، وهو محراب أريد  
في أثناء الحرب العالمية الأولى . وتشبه هذه المخطوطة شهباً كبيراً مؤلفاً أقدم  
منها عهداً عنوانه « أشات الفنون » كتبه الراهب تيوفيلوس . وحديثاً تم  
الاستشف عن مخطوطة كتبها رجل من رجال الفن حوالى سنة ١٣٠٠ ،  
وهى محفوظة في مكتبة بيبس في كمبردج ، وتختلف من تلك المصور أيضاً .  
كتابان أو ثلاثة عن نظم نقابات معلى البناء . ولا نجد في واحدة من هذه  
المخطوطات جميعاً كلمة واحدة عن « الإنشاء الممارى » أو عن « الطرز الفنية »  
فهى لا تحتوى إلا فصولاً تتعلق بالأشغال والهندسة وميكانيكا البناء الممارى  
والأخوة بين الصناع ، ويقول فلان إن كتابه « يحوى نصائح مفيدة عن قوة  
البناء المقلبة وعن آلات النجارة ، وإنك تجد فيه كذلك الأساليب القوية  
في تصوير الوجوه والرسم كما يقدرها بنظريات فن الهندسة وقواعده » .

وفي المصور الحديثة وجه العلماء الذين تفرغوا لدراسة الطراز القوطى  
اهتماماً خاصاً لتتبع الطريق الدقيق الذى اتبعه هذا الفن في مرحلة تطوره عن  
زميله الطراز الرومانسكى ؛ وتولى هؤلاء العلماء دراسة كل ظاهرة تفصيلية من  
ظواهر هذا الانتقال دراسة تفصيلية وافية ، حتى يبدو للمطلع على نتائج هذه  
الدراسات أن هذه الظواهر جميعاً كانت حركة واضحة المعالم في التكوين

المعماري ، أو أنها كادت تكون تطوراً ذاتياً أو ميكانيكياً لنوع من أنواع الهندسة الحجرية . ومع ذلك فالمجال لإثارة سؤال عن هذه الظواهر ، وهو : ما الذي دعا هذا التطور إلى أن يلتزم هذا الاتجاه الخاص طوال مرحلته ؟ فلم يكن يستطيع التنبؤ ، في نهاية العصر الروماني ، بالطريق الذي سوف يسلكه التطور والغاية التي ينتهي إليها . ولكننا نستطيع ، بالنظر إلى تلك العصور الماضية أن نرى الحركة كلها سلسلة واحدة من التقدم متباعدة الأطراف متصلة الحلقات ، وأنه لا بد من أن روحاً كامنة دفينه كانت تعني بتكييف الأشكال . ويستطيع العلماء الذين رسموا الخط اليباني لهذه الحركة التطورية أن يقرروا الأثر العميق الذي تركته العوامل الدينية والاقتصادية وغيرها في الفنون ، ذلك أن التطورات الاجتماعية تؤثر دائماً في تحديد أساليب التفكير وأوضاع الأشكال . ومن الدليل على ذلك أن الفنون المعمارية في العصور الوسطى ظلت مستمدة من الفكرة الزهانية الديرية حتى نهاية القرن الحادي عشر ، على حين غدا فن القرن الخامس عشر فن عاثر الوكالات أو الخانات .

والصناع في جميع العصور كانوا يتبنون طريقهم التي يسرون فيها : ومن الجائز أن العصر الوسيط كان بصفة خاصة عصر الصناع . ومع ذلك فإن الناس لم يفهم رجال الصناعة في ذلك العصر إلا فهماً ضئيلاً ، وإن كان القرن الثالث عشر يشهد بارتقاء ثقافة هؤلاء الرجال إلى درجة السمو .

والآن ماهو جوهر الفن القوطي ؟ ! أستطيع في الإجابة عن هذا الاستفسار أن أحيل إلى شهادة أربعة من كبار العلماء الباحثين . ذلك أن وسكين يرى أن الفن القوي ليس أشكالا فحسب بل يرى فيه أيضاً القوة والحياة ، وذكر أن عمه

« صلة من القرابة الأخوية بين الكاتدرائية وجبال الألب في الشموخ والرفعة » .  
 أما موريس فيرى أن « حرية اليد وحرية الفكر اجتماعا إلى التناسق وإلى نحو  
 الكيان الحيوى وشيوعه » ، فاعتبر أى رجل ينتج بيده ومن صنعه فنانا .

وبرى الدكتور سالومون ريناخ أن في هذا الجوهر الفنى القوطى عنصرا  
 كئيبا وذلك حين يذكر أن « فنون العصور الوسطى يمكن أن تتميز بأنها من  
 غنون أمم الشمال » . وهذا الرأى يتناسق تناسقا تاما مع رأى رسكين الذى  
 يضع الفكر وراء الظواهر والذى يميز في هذا الفكر « مزاجا متبربرا »  
 أى مزاجا لا يخضع للنظم الموضوعية . وأما الدكتور يوسف شتربريموفسكى  
 فيبين في كتابه أصول فن الكنيسة المسيحية « كيف أن الروح الثمانية  
 شكلت ذلك الفن الذى نطلق عليه اسم الفن القوطى ، وأن القوة الإنشائية  
 في هذا الفن إنما نبثت من منابع الشباب » . ولا بد أنه كان هناك في العصور  
 الوسطى نوع من الاتصالات النفسانية العامة هى التى نسميها عقلية الشعوب ،  
 تلك العقلية التى وجهت الحركة المعمارية وجهة خاصة وشكلت إنتاجها على النحو  
 الذى نعرفه . ومن المتفق عليه مثلا أننا نجد في طريقة البناء القوطية ظاهرة سماها  
 باحث في معمار عصر النهضة الأوربية الكبرى باسم ظاهرة « تعلق الغرب  
 بالخطوط المتعامدة » ، فالخدة والرقعة والمرونة أشكال وعلامم معينة ، ففى إنجلترا  
 مثلا ترتقى بعض العقود الزخرفية إلى ثلاثة أو أربعة أضفاف قطرها ، ويبدو  
 كأن الفتحات والنوافذ صادفت هوى من نفوس رجال الفن فى العارة  
 القوطية ، وقد عبروا عن هذا الهوى لا فى النوافذ فحسب بل فى فتحات  
 الأفاريز وأشغال التشبيك فى الأبراج . ويبدو الشغف المعمارى كذلك



في ذروات المباني وأفاريزها وصورتها تتراعى في الفضاء من حدود أبراجها العالية ومناراتها المديية ومدرجات أهدابها وعناقيدها . ومن السهل إدراك مدى الجاذبية التي كانت تدفع رجال الفن إلى التمسك بأشغال التشبيك بمختلف أنواعها كلما كان الطراز ينمو ويشب . وأغلب الظن أن رغبة هؤلاء الرجال في الإكثار من إقامة العمد والأغصان والاستزادة من تصوير الثمار المتدلية من أطراف المباني صارت رغبة فطرية متأصلة في نفوسهم ، كما يبدو أن زخرفة المباني بالثمار والأوراق النباتية وتغطية الأفاريز بالأغصان الزاخرة أصبحت عنصراً جوهرياً من عناصر هذه النريزة المتأصلة في نفوس رجال الفن ، وأنهم كانوا يسعون ، عن غير قصد أو إعمال فكر ، إلى تجسيم هذه المظاهر الطبيعية بالنحت والبناء .

ثم أصبح فن النحت متجهاً إلى تصوير الطبيعة ، وهذا التطور في الواقع نتيجة لتزايد المهارة الفنية رغم ما يبدو من أن هناك عاملاً آخر ساعد على هذا الاتجاه . فالطريقة التي برزت بها فروع الزخارف النباتية من جوانب الأبراج ، وفي أعلاها من الأطراف ، بحيث تنتهي بمخصلة نباتية في قمتها ، طريقة تستدعي الإعجاب . ذلك أن الزهرة ظهرت أول ما ظهرت في المنحوتات الزخرفية على هيئة براعم مجموعة ، ثم بدت الأزهار بعد ذلك كاملة يانعة ، ثم كانت آخر مرحلة لهذا التطور ظهور عقود ذابلة مجمدة من أوراق الأشجار . ونلاحظ في نفس الوقت أن تيجان الأعمدة المشتقة من أعمدة المهارة الرومانية أخذت تدريجياً في الاختفاء . وتفسير هذه الظاهرة يتبع تطور النظم المعمارية ، ذلك أن مستوى قواعد العقود في التسميمات الأولى من صمارة العصور الوسطى يختلف

اختلافاً بيناً عن مستوى العمود الذى يحمله ، ولهذا فصل بينهما تاج ضخيم .  
فلما تطورت النظم المعمارية أخذت أحجام هذه التيجان فى النقصان ، وأخذت  
أقارب العقود تزداد تشابهاً وتقارباً واتصالاً برووس الدعائم التى ترتكز عليها  
حتى إنه كثيراً ما أخذت أرجل العقود ورءوس الأعمدة تتشابه شكلاً وتطبق  
حجبا . وتبع هذا التقارب بين هذين العنصرين أن أصبح تاج العمود منحصراً  
فى حيز ضيق مقتصر على شريط رفيع ، بل إن التاج اختفى أحياناً من العمود  
اختفاء تاماً ، وأصبحت العمدة أقرب ما تكون شيئاً بجذوع شجرة تنفرع منها  
العقود كالأغصان لا يفصل بينها فاصل . وظاهرة تشبيك النوافذ مثل آخر  
من الأمثلة على أثر العوامل الطبيعية فى تطور العمارة ؛ ذلك أنها بدأت من  
فكرة الجمع بين الفتحات المنفصلة فى شكل واحد . وهذا التفسير صحيح  
بالنسبة للمظهر المعماري ، فالنوافذ المشبكة فى الواقع عبارة عن مجموعة من  
الفتحات التى ضمت بعضها إلى بعض ؛ لكن الظاهر أن صناع البناء كانوا يعنون  
بالعمد الحجرية المنفرعة إلى قضبان شبيهة بالأغصان ؛ أما الفتحات التى كانت  
تسفر عنها هذه القضبان فلم تكن تشغل تفكيرهم كثيراً . ومن الطبيعى أن  
تنفرع الأغصان الضخمة إلى فروع أصغر منها حجبا وأن تتجزأ هذه الفروع  
بدورها إلى أصغر منها . ومن المظاهر الغريبة أن يكون الشكل المترتب على  
هذا التفرع المقصود شبيهاً بالشكل الذى ترسمه أغصان الأشجار عند النظر  
خلال تشابكها إلى السماء ، فكأن أغصان الأشجار وقروعا المتشابكة انتظمت  
فى إطارات حاصرة « للوحات » من السماء الزرقاء اللامعة . ولعل هذه الصورة  
الطبيعية تفسر ظاهرة تشابك النوافذ تفسيراً أكثر وضوحاً مما تطبيقه الألفاظ

في محيلة بعض الناس الذين لا يرغبون في التمسك بحدود علم الآثار واصطلاحاته ، وكثيراً ما اعتقد الناس أن فكرة التغطية بالأقنية المحمولة على صفوف ممتدة من الدعام لا بد أن تكون تقليداً لمناظر الغابات ؛ ولكننا ندرك الآن ، بعد أن روينا قصة تطور الفن منذ بدايته ، أن الواقع لا يؤيد هذا الرأي ، غير أن مثل هذا الرأي سيظل سائداً ، إذ أنه من المعروف أنه إذا لقيت فكرة خفية رضاء وقبولا عامين فإنها تصبح على مضي الزمن حقيقة ثابتة . وإنا لنجد في العمارة القوطية مظاهر الفرس والانتشار والتفرع والامتداد والتشابه والتبني والإزهار ، وهي ظواهر تربطها بمناظر الطبيعة . وكأن وحى الغابة كان متأصلاً في عقول رجال العصور الوسطى ، فانبثقت قصص الغابات الغرامية من نفس تلك العقول التي شيدت أبنية الكاتدرائيات . وبشيء من المغالاة في هذه الناحية نقول إن العمارة القوطية هي روبن هود فن العمارة ، أي أنها فن مرح من فنون العمارة . وفي ذلك يقول موريس : « إن ملاحم البطولة الجرمانية ، وأغنيات الحب الفرنسية ، وأناشيد الغابة الإنجليزية ، والمنظومات العتيقة الأيسلندية تمثل كل منها آداب بلادها » .

وإذا ألقينا نظرة أخيرة على الفن القوطي قبل تلاشيه بذائمه نوع من عروش الأمنة والدعام التي يشبه منظرها ، من بعيد ، أشجار الصنوبر المصطفة إلى جانب هامة الأتق . وكانت شعوب بلاد أوروبا الشمالية قد رضعت من ألبان الغابات وتلقت الإيحاء منها إلى درجة أنها لم تستطع تشييد مبانيها إلا على الصورة التي تتفق مع مثالية هذا الإيحاء ، فكانت هذه الشعوب في هذا المضمار مسيرة كالآلة تدور ولا تعقل . فكما أن اليونان عبروا في فنونهم عن

الوضوح والمهدوء ، عبر الفن الشمالى عن أسرار الغابات الشاسعة التى تمتد من ورائه ؛ حتى إن ما نشعر به من سرور تحت ظلال سقوف كاتدرائية من الكاتدرائيات الجلية قد يكون إلى حد ما ذكرى من الذكريات البعيدة عن المعيشة فى غابة من الغابات أو فى قرية من القرى الخضراء . وقد أشار هندسون فيما كتبه عن كاتدرائية سالسبورى فى روايته التى عنوانها « حياة راع » إلى الانطباع اللطيفة التى تستولى على الناظر إلى بهو الكاتدرائية الفسيحة ، وإلى فناءها الممتد الذى تنتصب فيه العمد كأنها جذوع عالية من أشجار الصنوبر والخوخ ، أو عندما يجتذب نظره الشاشة الضوئية المدلاة فى نهاية هذا الفناء ، فتسمح له بأن يصوب نظره فى اتجاه الهيكل المخبئ لتشاهد عينه بين مظاهر العجب والابتهاج مدى العظمة التى يشع بها الزجاج الملون فى ارتفاعه الباسق وبمده القمى .



وصفة القول أن تراث العصور الوسطى أعظم من أن يحصى ، وما زلنا نعيش فى نماء هذا التراث العظيم دون أن نقدر ما سيكون عليه حال دنيانا عندما تتلاشى كل آثار هذه العصور كلها . ونحن فى نظرتنا اليوم إلى فن ما من الفنون التقليدية كمن يعيش فى ليلة ظلماء عتب نهار مشرق دون أن نعرف ما إذا كان تمت فجر جديد سوف ينبثق . لقد خلفت لنا العصور الوسطى أبنية ثمينة شائعة تمتاز بشخصيتها العظيمة كما تركت لنا روائع الزجاج الملون وقوالة موسيقى الأجراس . وأكثر من هذا خلفت لنا تلك العصور طراز مدتنا وشكلها فى الصورة التى مازال من الممكن أن يذكرها بعض الأحياء من رجائنا .

وفوق هذا كله خلقت تلك العصور الصورة الفكرية لانجلترا نفسها ،  
وهي الصورة التي ما زلنا نحفظ بها في أعماق قلوبنا لمدتنا وقرانا وكنائنا  
وقناطرننا ومساكننا ؛ بل إن تنظيم بلادنا واقتصادنا كله ارتبط حتى عهد  
قريب بالمصور الوسطى بروابط واقعية أو تقليدية . كما برهنت العصور  
الوسطى على إمكان وجود ثقافة متقدمة تؤدي إلى نتائج جليلة ، وأقامت  
الدليل على أنه من اليسير أن يكون العمل الإنتاجي مبعثاً للسرور الشامل ،  
وعلى أن الفنون اليدوية تنبع من قلوب العامة ، مثلها في ذلك مثل الروايات  
التمثيلية والموسيقى . وكشفت العصور الوسطى كذلك عن نضارة الفن النابع من  
عقول الناس في رفته وجماله ، وأثبتت أن الفن ليس ترفاً بعيد المنال أو عبثاً  
يتطلبه العرف ، بل هو في الواقع الطريق السليم الذي يؤدي إلى الإنتاج السليم  
ويتيح للفكر الإنساني الانطلاق من خلال الأعمال الخمسة . ولبيست الفنون  
رسوماً طليقة على الورق تفرضها طبقة من الرجال بعيدة البعد كله عن تجارب  
رجال الصناعة ؛ ولا مجال لظهور أساندة فن التصميم إلا عندما يحضر الفن  
التجريبي ، فليس للزهور المصنوعة من الورق شذاً تلك التي تنمو في أحضان  
الطبيعة . لقد ثبتت العمارة القوطية عن طريق الاشتغال بالحرف التي ازدهرت  
على تقابلات العصور الوسطى وكان تطورها عناصرها طبعياً عن طريق البحث  
والكشف ، فلم تكن هذه العمارة مظهراً بين مظاهر العظمة أو الدقة المستمدة  
من إجاد تآلف بين أشكال مستعارة . وبعنا الفن القوطي أن التركيب البنائي  
يجب أن يكون دائماً محوراً لفنون العمارة . وصدق الأستاذ مور حين قال :  
« تحكم عملية التركيب البنائي كلها في طبيعة جميع أجزاء العمارة القوطية الأصيلية » .

وفيوثيه لى دوك أول من أدرك أهمية التركيب البنائى باعتباره القاعدة الأساسية لكل طراز بنائى . وفطن رسكين إلى ناحية من مغزى أبحاث الأستاذ الفرنسى . إذ قال لكاتب هذه السطور « إن فيوليه لى دوك أظهر أن هيكل البناء القوطى عجيب كهيكل الحيوان » . ولا شك فى أن هذا الرأى يجعل من فن البناء عنصراً جوهرياً نشيطاً يحمل فى طياته روح التجديد ، فالعمل الفنى هو ذلك العمل الذى نمجده فى المواد والأساليب مجتمعة إذا استخدمها الفنان فى سبيل أهداف ذات قيمة هامة . وقد تم اكتشاف الممارسة القوطية فى دوائر العمل ، وصناعة البناء نفسها إحدى الجواهر المتأصلة فى طراز هذه العمارة . ووصلت الممارسة الفنية فى قطع الحجارة ، كما وصلت عجائب أخرى من عجائب صناعة البناء إلى الحد الذى كادت تصبح العمارة معه ألعبوبة سهلة . وليس الفن إلا التعبير العقلى للجهد الجسمانى : وفى ذلك تتشبه بقول تيوفيل : « إلى العمل ، إذن ، أيها الرجل العليل ، وكن مسعياً فى هذه الحياة أمام الله ، وأمام الإنسان » .

ليدائى

## فن النحت

في الصور الوسيطة





من بين المنتجات الفكرية والفنية التي أغنت بها العصور الوسطى تراث الإنسانية . لا شك في أن النحت جدير بأن يحتل مرتبة الصدارة مع العمارة الرائعة التي حازت إعجاب الأجيال المتعاقبة ، لما فيها من جرأة هندسية وشموع وصدق في التعبير . وحتى في العصور الحديثة التي استعادت فيها المثل الفنية القديمة سلطانها على العقول ، دافعة الناس على تبجيل اليونان وروما ، ظل الناس جميعاً ، العالم منهم والجاهل على السواء ، يمجعون بفخامة كاتدرائيات العصور الوسطى وبهائتها . وعلى عكس ذلك نالت نماذج النحت الفاخرة ، التي زينت هذه الكاتدرائيات - شيئاً من الازدراء العام جعل « روسو » يعلن أن الزخارف النحتية المضطربة في هذه الكاتدرائيات إنما بقيت « لتجلبل بالحزى أولئك القدين أو توا الصبر على صناعتها » . أما اليوم فلا نجد أحداً يشارك « روسو » في هذه النظرة ، بل صار فن النحت في العصور الوسطى في مكانة تضارع منزلة نظيره القديم ، بفضل ما توفر فيه من ثروة فنية وتنوع وجمال .

ورإن الإهمال التام على فن النحت لقرون عديدة ، فلم يزد الإنتاج فيه على أن يكون صوراً هزيلة للقديم . غير أن فناً جديداً رائعاً ظهر فجأة في أواخر القرن الحادى عشر الميلادى في أوقات مقاربة في جهات مختلفة ، وبصور متشابهة ، فأغنى العمارة الرومانسكية - أى عمارة العصور الوسطى - بثروة من الزخارف لاجدال في أنها مبتكرة ، على حين أخذت بإساعتها الفنية تتطور ببطء

نحو الاتقان في التكوين والتعبير . وبلغ هذا التطوير قمته في منتصف القرن الثاني عشر الميلادي فيما أنتجه رجال النحت من بدائع نحتية رائعة . ومنعروض هنا للتطور الكامل لهذا الفن في القرن الثالث عشر ، عندما بلغت العمارة ذروة مجدها ، بعد تنبع موجز للتقدم السريع الذي مر به منذ أيامه الأولى .

أخذ الفنانون الحجارة في بداية هذه العصور مادة رئيسية لصناعة الروائع النحتية . ومع هذا عمد المتقدمون من رجال الفن قبل العصر الرومانسكي إلى طريقة سبك المعادن ونقش العاج والخشب في النحت . وتدل محاولاتهم ، رغم ما فيها من خشونة ، على تأثير التقاليد القديمة في إنتاجهم أحيانا ، أو على جهودهم الابتكارية أحيانا أخرى . واستخدم النحاتون الرومانسكيون والقوطيون نفس هذه المواد ، وحاولوا أن يعبروا فيها عن مثلهم العليا في فن النحت وفي المسيحية جميعا .

والواقع أن فن النحت في العصور الوسطى اتجه اتجاهها كلها إلى خدمة المسيحية في أنقى صورها وأسمائها . ولهذا قصر صناع الإيقونات جهدهم على توضيح تعاليم الكنيسة ، وعلى التعبير بأعمق الوسائل تأثيرا عن أهم أوضاعها وعقائدها ، وذلك لخضوعهم الدائم لرجال الدين أو لكونهم ، غالبا ، من طائفتهم . واتسم فن النحت عندما بلغت توضيحية ، وعظمية ، دينية قبل كل شيء ، فضلا عما اتصف به من حرية في تفصيلاته التعبيرية ونفوذ إلى المعاني الإنسانية والعلمانية في التنسيق . ثم إن الجمال الذي جهدوا في تصويره بالنحت ارتبط دائما في إنتاجهم لاسمى الأفكار وأعقبا ، ذلك أنهم استمدوا وحدهم من الروح المسيحية والمعاني الصوفية ، ومن العظمة التقليدية التي أحاطت

بالشخصيات والحوادث في كتابي المهددين القديم والجديد . ورغم ما اختلطت به فنونهم من عناصر دنيوية ، كما في تمثيل متاع هذه الدنيا وزخرفها على الأضرحة ، ظلت الفكرة المسيحية عن الموت والحياة الآخرة مهيمنة على هذه العناصر . وكل هذا يوضح ما في نحت العصور الوسطى من قيم أخلاقية ، ووحدة في الفكرة الرئيسية ، وإخلاص عميق يجعله بنجوة من الادعاءات المزيمة ، والشكوك ، وقفاحة الفكرة ، وغير ذلك من المؤثرات الرديئة التي تظهر في الأساليب الفنية الخالية من الروح الدينية ، رغم ما فيها من مهارة ودقة فئتين ؛ ذلك أن الروح الدينية تعوض ما ينقص هذه الأساليب من سبب خلقى وقوة في التعبير الفني .

وهذه الخصائص الفنية ، وهي ألوان من الظواهر الضرورية الواضحة في جميع فنون النحت في العصور الوسطى ، تتضاعف قيمتها بما تستمد من قوة المائر التي توجد فيها وتعلق بها . ذلك أننا لا نجد عملاً نحتياً عالياً عن قيمة خلقية ، كما أننا لا نجد نحوتاً مستقلة عن المهارة أو غير مهارة لأن نحت ركننا من أركانها . ففكرة الفن للفن لم يكن لها وجود . وما أبلغه من درس ، وما أبرزه من تمارض ، إن لم يكن بالنسبة لفنون تلك الأيام المجيدة ، فعلى الأقل بالنسبة للعصور الإسكندنافية والرومانية ، وبالمثل بالنسبة لمصورنا هذه . إننا نتعلق في إجلال ، بل في ولع ، بكل ما تبقى من فنون النحت في العصور الوسطى ، بعد أن ضاع الكثير منه نتيجة عدم المبالاة في الماضي أو بأعمال التخريب ، سواء منها ما كان عن عبث وطيش أو نتيجة لتغير العقائد السياسية أو الدينية . وما أكثر الأعمال السكاملة التي أصابها التشويه والتخريب الذي أحدث

من الحضارة ما يضيق حدود معرفتنا . غير أن البحوث العسيفة ، ومنها مؤلفات « مال » ساعدتنا على الوصول إلى ما خفى من معاني تلك القصائد الخبجية . ومن جهة أخرى بدأ مهندسو العمارة وعلماء الآثار ، منذ أمد طويل ، يدرسون هذه المنشآت بالنسبة لقيمتها النحسية والتاريخية والآثرية ، كما بدءوا يفصلونها عن الترميمات القيمة التي تشوهها ، واستطاع أولئك الآثريون أن يصوبوا قوالب من أهم نماذج النحت في العصور الوسطى وأن يقيموها في متاحف تاريخية لتدريب الطلاب أو لحفظ النماذج الأصلية وتخليدها . وأخيرا جمعت متاحف الفنون تلك البقايا التي كانت فيما مضى مبعثرة مهتلة وعرضتها جنبا إلى جنبه مع أكثر النحت شهرة من فنون الأمم جميعا .

## الفن الرومانسكي

غلب التدهور العام على فن النحت في العصور الأخيرة من تاريخ روما القديمة . ذلك أن الفن الروماني ، وهو وريث النحت الإغريقي ، أخذ في الانحلال قبل سقوط الإمبراطورية الغربية نفسها . وزاد هذا الانحطاط سرعة بمد خضوع العالم اللاتيني لسيطرة الجرمانيين البرابرة . ولكنه لم ينقرض كلية ؛ ففي إيطاليا ، وفي مقاطعات معينة من فرنسا مثل بروفانس وأوفرنى ، وعلى طول نهر الرين مثلا ، وجدت تقاليد الفن القديم مأوى لها في دوائر الصناعة المتخصصة في عمل التواييت ؛ واستعملت هذه التواييت ، رغم أصولها الوثنية ، في دفن الموتى المسيحيين ، ونقشت عليها رموز مسيحية . وتعددت هذه الدوائر الصناعية في جميع أنحاء الإمبراطورية ، ولا سيما في وادي الرون

الأدنى ، وتطور فيها الفن تدريجياً حتى عم استعماله لخدمة المسيحية بعد انتشارها واتصارها .

ولمدة طويلة أظهرت المسيحية في كل من إيطاليا وبلاد الغال كراهية ملبوسة لاستخدام الصور المجسمة ، بسبب ما لها من صلة وثيقة بالوثنية ، وآثرت أن تستخدم في تجميل معابدها وتوضيح تعاليمها رسوماً شائعة في الفسيفساء . وفي التصوير الزخرفي . أما في الشرق فظلت العاصمة المسيحية البيزنطية . ( القسطنطينية ) مينة الصلة بثقافة الإغريق وفضولهم ، ونشبت من جهة أخرى بكثير من العناصر الفنية الآسيوية . وعكف رجال الفن فيها على التعبير عن أفكارهم بنماذج نحتية ، متمسكين باستخدام الصور ، رغم جدل كثير ونزاع عنيف طويل . وهكذا نشأ فن غنى وافر في ظروف ملائمة للغاية . وتطور حتى نهاية القرن الخامس عشر ، طبقاً لقوانينه الخاصة . وهذا هو أول فن مسيحي عظيم يتصدى للتعبير عن قواعد الإيمان ولتكوين موسوعة إيقونية كاملة . ولم تلبث هذه القوانين والأساليب الفنية النابعة من الشرق أن أثرت في جميع نواحي الفن الغربي .

ومن الطبيعي أن النحت ، ولا سيما التماثيل المنحوتة ، لم تؤثر في الفن البيزنطي إلا قليلاً . وعلى الرغم من ذلك صنعت التوابيت بطريقة مختلفة تماماً عن مثيلها اللاتينية ، وإن زينت بأشكال نحتية بارزة . ووجد الباحثون من هذه الأشكال الاثرية عدداً كبيراً في « رافنا » و « البندقية » ، وأهمها مجموعة من التحف العاجية الصغيرة التي وجدوها في كثير من جهات هاتين المدينتين . وهذه التحف العاجية ، فخلا عن الصور والمنسوجات المصورة ، هي التي أمدت

مصانع الإيقونات من البرابرة ، في أثناء بحثهم عن أفكار ونماذج جديدة ، بنماذج لطيفة امتزج فيها بعض من الروح الإغريقية بالأخيلة الغربية والغنى الباذخ الناتج من الشرق . وكثرت المصانع الفنية القائمة في إنتاجها على الأسس الفنية البيزنطية . ففي الإقليم الجنوبي الغربي من فرنسا مثلاً أنتج أحد هذه المراكز نوعاً معيناً من التوابيت امتزج فيه النحت الغائر ببذخ الفن البيزنطي وما فيه من زخرفة ومبالغة في التفصيل .

وغلبت البربرية على العصر « الميروفنجي » بأكمله ، واقتصرت إنتاجه على عدد قليل من تيجان الأعمدة التي ليست سوى تقليد جاف للنماذج الأثرية القديمة ، مثل التماثيل الموجودة في أقبية مدافن كنيسة القديس «لورنس» بمدينة «جرينوبل» ، وبعض العقود الأتنية والأفاريز المنقوشة بنماذج هندسية أو برسوم متشابكة . ومن هذه ما هو موجود في بلدي «جوار» في فرنسا «وبرادفورد» على نهر «الافون» في إنجلترا . أما التهضة «الكارولنجية» فهي في أساسها نهضة بيزنطية . ذلك أن الفن البيزنطي هو — في الواقع — الفن الوحيد الذي استطاع أن يمد النماذج المسيحية بقن حى ، وأن يعلم المسيحية كذلك حكمة التقاليد القديمة . ومصدق ذلك ما يبدو على الكنيسة البلاتينية في «إكس» وكنيسة «جرميني لويري» في باريس من طابع بيزنطي واضح في البناء والزخرفة (وهما من القرن التاسع) . أما التماثيل ، بالمعنى الدقيق لهذا اللفظ ، فلم يكن لها مكان في الكنيسة «الكارولنجية» ، إذ لم تظهر المحاولات الأولى لإدخال الأشكال المجسة في الزخرفة إلا في نهاية القرن العاشر وأوائل القرن الحادى عشر . ومن هذا العصر لا يزال يوجد

عدد من الإيقونات المصنوعة بطريقة النحت البارز ، مثل التمثال الذهبي للقديس « فوا » بمدينة « كوكك » ، وهو من أقدم النماذج لتمثيل المصور الوسطى ، ويبدو تعيلاً خشناً في مظهره ، برغم ما فيه من مؤثرات الفن البيزنطى . ومن المرجح أن تطور فن النحت في المعادن سبق النحت الحجرى فى بعض أنحاء العالم التى اعتنقت المسيحية ، وهذا هو الذى يمكننا من تحديد مبدأ القرن الحادى عشر تاريخاً لتلك التحف البرونزية البديعة ، مثل الأبواب ، والأعمدة التى صنعت تقليداً لصود الإمبراطور « تراجان » . وهى التى أقامها القديس الراهب « يرنواردت » فى « هلدشيم » . وهذه التحف التى لا شك فى صنعها محلياً ، ولا شك كذلك فى استيحائها من التقاليد القديمة هى التى قلدها صنع أبواب كنيسة القديس « زينو » فى « فيرونا » ، ولو أن عدداً من الأبواب البرونزية فى إيطاليا ، مثل أبواب « أمالفى » و « بينيفيننو » ، صنع بأيدي عمال بيزنطيين .

ولا تقل المنحوتات الزخرفية فى القرن الحادى عشر إلا على محاولات أولية عرجاء ، إذ حاول النحاتون الرومانسكيون الأولون أن يصوروا فى نحوت غائرة أفكاراً مقبسة من الفن اليونانى - الرومانى ، أى الفن البيزنطى . وتنوعت هذه المحاولات بين أشكال أوراق الاقتنا : أو الطرز المدللة بدرجات متفاوتة قبل اقتباسها . أو فى شكل زخارف هندسية شرقية الأصل وربما بربرية . ومن هذه المحاولات كذلك نماذج مأخوذة من المخطوطات المصورة ، مثل صورة المسيح جانساً فى جلالة ، تحيط به ملائكة بمجنحة ؛ وهى الصورة الموضوعة فوق باب كنيسة القديس « جينيه دى فوتين » فى « الروسيلون »

حوالى سنة ١٠٢٠ . ثم ظهر ، بالتدريج ، فى أواخر القرن الحادى عشر وأوائل  
الثانى عشر ، فن تميز بأنه أدق وأغنى من سابقه ، وأخذ يتطور بسرعة  
مدهشة فى كل مكان فى نفس الوقت . وفى كثير من الرغبة المظنية فى التعبير  
حاول أصحاب هذا الفن أن يصوروا الجسم الإنسانى ، وإن غلوا فى محاولاتهم  
هذه أقل مهارة من صناع التوايت الأقدمين . وبهذا صور الفنانون على تيجان  
الأعمدة ، وعلى بطون عقود الأبواب ، فى الأديرة والكنائس ، قصصا  
توضح مناظر مأخوذة من الإنجيل ، أو قصصا رمزية مقتبسة من الآباء  
الأولين والواعظين . وامتلات هذه الصور بأفكار مهمة امتزجت فيها الصفة  
الرمزية فى التصوير بأخيلة زخرفية ابتكرها الفنانون . وهكذا أخذ هؤلاء  
الفنانون يعبرون بحرية وبانطلاق فى المعنى ، عن بعض الآراء الخيالية  
التي استمدوها من نسيج شرقى ، أو عاج «زنطى» ، يمثل أسدا ، أو حيوانا  
محييا ، أو طائرا ، فى صورها الحقيقية أو المربعة . وصوروا كذلك  
أوراقا نباتية مصطلحة أو أجساما إنسانية وزعت أشكالها بنسب تعريبية  
فى أركان مقبول . وإذا نحن درسنا إنتاج المراكز الفنية المختلفة فى فرنسا  
وفى إنجلترا وفى إسبانيا أو شاهدنا بعض آثارها لوجدنا نفس هذه الظاهرة فى  
كل مكان . ومن المراكز التي نفيها هنا مقاطعات « لا نجدوك » و «أوغرنى»  
و «برجانديا» و «بواتوا» و «سانتوس» بفرنسا ، ومناطق «الرين»  
و «ساكسونيا» وبعض جهات فرنسا وإسبانيا . ولكن بالرغم من اتحاد  
هذه الظاهرة فى كل هذه الجهات نجد اختلافا بسيطا يميزها بعضها عن بعض .  
ففى أحد هذه المراكز يظهر التأثير الشرقى واضحا وفى آخر يميل الفن إلى المثل



القديمة ؛ وهنا نجد إمبراغا في الأشكال الجسدية على حين يقتصر التطبيق في مكان آخر على الزخرفة المستقيمة ؛ وبينما نرى الزخارف تنكسو واجهات كاملة في غنى شرفي مسرف ؛ كما هو موجود في مدارس قوندا القرية ، نجدها على واجهات أخرى في أسلوب معتدل قوى كما في نورمانديا وما اقتبس منها في إنجلترا ، حيث حركت التأثيرات السكونية والأيرلندية الرغبة في إدماج الخطوط المنحنية مع التشكيلات البربرية ، وهي التي ازدهرت في بلاد سكاندينافيا .

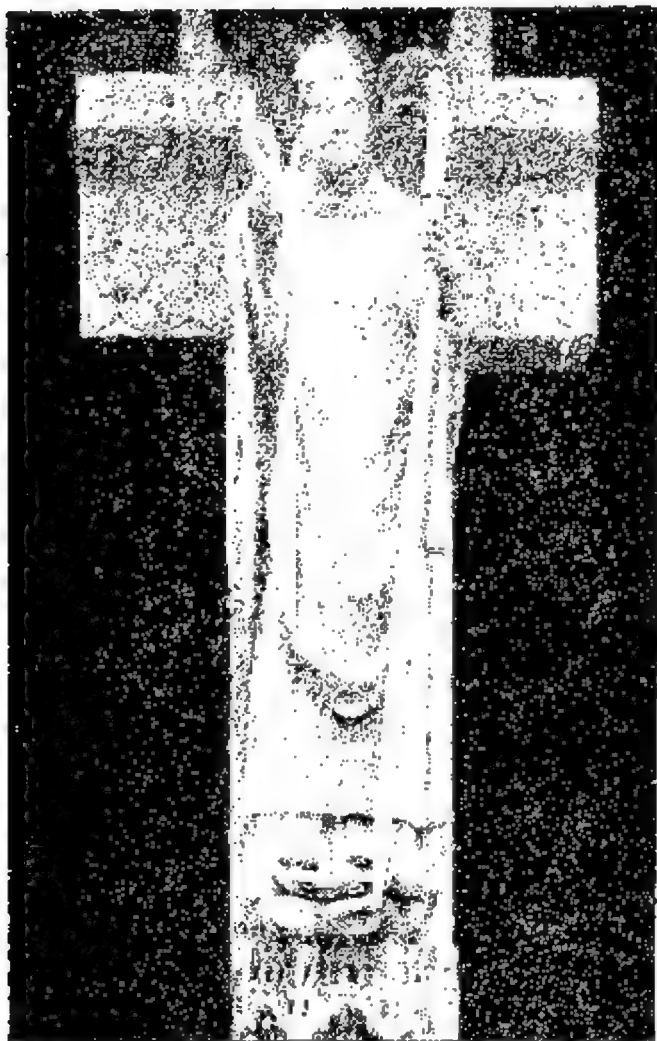
وترجع النماذج الأثرية الكبرى في النحت إلى الثلث الأول من القرن الثاني عشر . ومن هذه تمثال غير متناسب الأجزاء يمثل المسيح ، وهو قائم في سان سرفان « بتولوز » ، تحيط به ملائكة الرحمة في حالة من التبريك . ويرجع تمثال المسيح القائم في سان إمران « برانسبون » إلى نفس هذه الفترة . غير أنه ظهر أيضاً ، في نفس هذا التاريخ ، على بطون عقود الأبواب في « مواساك » و « سويك » و « بوليو » ، ثم بعد ذلك في « أوتان » و « فزلى » ، مناظر عريضة زاخرة حية مأخوذة من « سفر رؤيا يوحنا » أو من « يوم البعث » أو « عيد العنصرة » ؛ يعطى عليها صور لحمة للمسيح وهو يمنح البركات أو يتقدم للفصل في شئون الأحياء والأموات . وفي أمكنة أخرى توجد مناظر مختلفة مأخوذة عن العهد الجديد تمثل إنزال المسيح عن الصليب وإحياء « لازاروس » من الموت ، وصلب المسيح ، وتجمع القديسات أمام قبره . ونجد هذا كله في نحوت غير مهذبة ، مثل نحوت « اكسترن » في « وستفاليا » وفي نحوت غائرة ، مثل نحوت كاتدرائية تشيستتر في إنجلترا ، وأروقة سان

« دومنجدى سيلوس » فى إسبانيا . ويشتمل فى هذا الإنتاج الخيال القوى ،  
والرغبة فى إضفاء الحياة على الصور ، والحرص على حشد المناظر بتفاصيل  
مساعدة لا تعصى وبقصص معقدة ، وكل ذلك يشهد بذلك نشيط فريد .  
ويبدو من ذلك أن الفن كأنما اكتشف من جديد المعانى والأسرار التى  
قدحها وأن أولئك النحاتين كرسوا جهودهم المتحمسة لنحت مناظر مستقلة  
لصفة الابتكار .

وكان هذا الفن المرن الجديد فنا متنوعا ، حيا ، قويا ، مليئا بمظاهر النمو  
الواضحة فيه . واعتمد رجاله فى نحتهم على تقاليد علمانية ، فضلا عن اعتمادهم على  
نماذج الإيقونية البيزنطية . هذا بالإضافة إلى ما بثه هذا الفن فى نماذجه من  
حياة . والخلاصة أنه كان فنا قويا عريقا فى آن واحد ، غنيا فى اتجاهاته الياقة  
وفى تقاليده القديمة . وهذه الحقيقة المزدوجة نستطيع أن نفسر سرعة نموه  
وتفوقه على جميع الفنون المسارية الأخرى .

ووجد هذا الفن فى ذاته منابع تعبيراته واتجاهاته ، فحت تماثيل أثرية  
ضخمة من نماذج عاجية صنيعة ، وترجم زخارف مخطوطة إلى أشكال حجرية  
مجسمة . وبذا حمل نفسه ، عن غير عمد ، أن يكتشف من جديد معانى النحت ،  
ومعانى التصوير الإيقونى الواقعى الحى ، وذلك بدراسة التكييف الطبيعى للوجوه  
والأجسام والملابس ، وهى دراسة ما برحت غريزية مترددة بسبب ما فيها من  
التحدى للعرف والتقليد .

ويرجع السرف فى أن التقليد وحده لم يكن كافيا فى تشييط هذه الجهود  
إلى أن إيطاليا كانت فى هذه الفترة ، بعيدة عن زعامة الحركة الابتكارية .



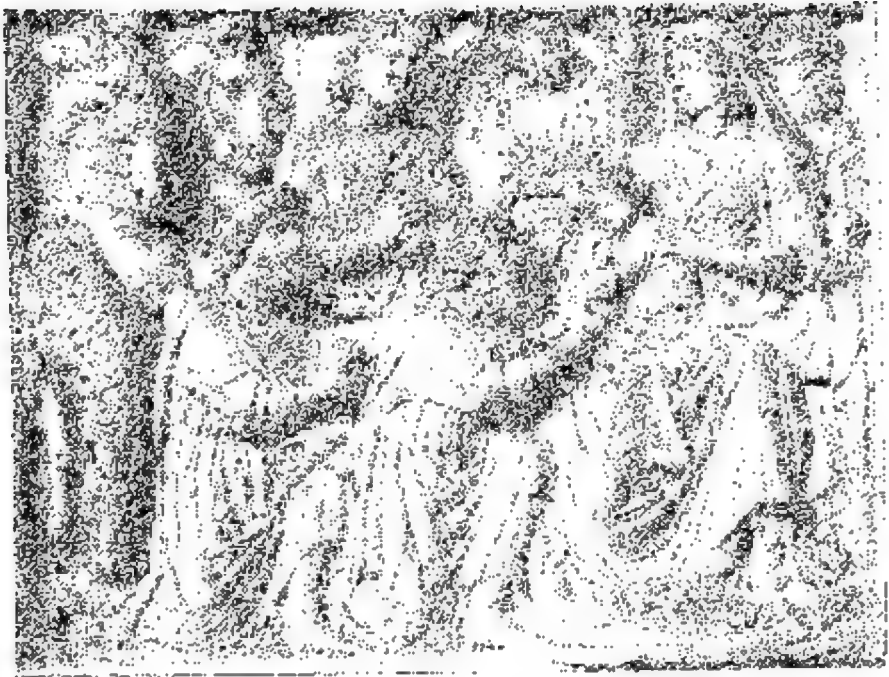
بركات القديس فيرمان بكاتدرائية أميان - القرن الثالث عشر  
( صورة شمسية من عمل جيروودون )





الملاك الباسم بكاتدرائية ويمس - القرن الثالث عشر  
(صورة شمسية من عمل جيروودون)





سجود الحكماء الجرس للسميح المولود - رسم مخزون من عمل فيقولا البيزى ،  
 من منبر انشعبد. بكتراية بزا - القرن الثالث عشر ،  
 ( صورة تخيلية من عمل الينارى )







مذبحة الألفان في بيت لحم - رسم مخفور من عمل جيوفاني البيزي ،  
وهو بالمتحف اللندني في بينا - القرن الرابع عشر  
( صورة شمسية من عمل بروجي )





شارول الخامس ملك فرنسا - صورة مأخوذة من كنيسة ساستان  
( متحف اللوفر ) .

( صورة شمسية من عمل جيرودون )





مريم العذراء - من عمل حنا دي ماريا ، صورة يميني البلدة  
بمدينة ديجون - القرن الخامس عشر  
( صورة من عمل جيرونون )

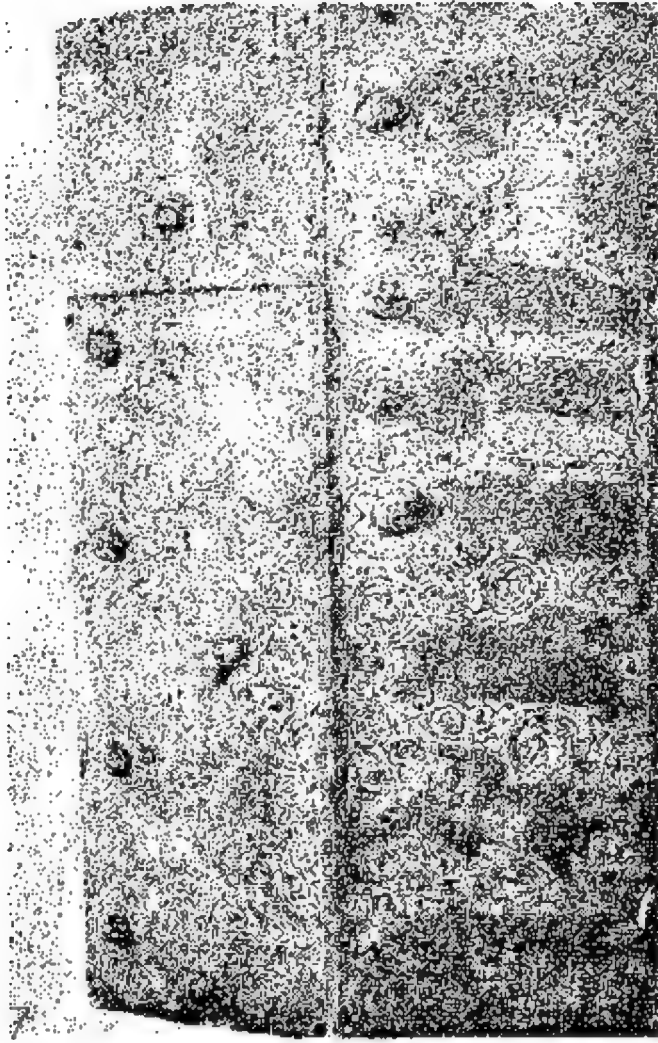




مريم المجدلية - من دير سوليم - أواخر القرن الخامس عشر  
(صورة من عمل جيو ودون)







صندوق من صناعة مدينة لوج ( القرن الثالث عشر — متحف كلوني )

( صورة من عمل جبرودون )



والدليل على ذلك أن الفن اللومباردى الذى ازدهر فى « ميلانو » و « فيرونا » و « بارما » و « مودينا » كان فناً هيبلاً خالياً من الحيوية . وكذلك كان فن « يونانو » وفن « جروامونى » فى « بيزا » . وعليها أن نتظر جهود « بنديشو اقلامى » فى كاتدرائية « بارما » ومعموديتها النحت على نوع من المجهود فى الإنشاء الابتكارى وفى النحت الحلى . وإذا سلمنا بوجود أية صلة لهذا الفن اللومباردى الجديد فى كاتدرائية « بارما » ومعموديتها بمدرسة فرنسية ، أو إذا سلمنا بأن مدرسة فرنسية أسهمت فى تكوين هذا الفن الجديد بأى شكل من الأشكال ، فذلك لا يمكن أن يكون إلا عن طريق مدرسة « بروفانس » . ذلك أنه من المؤكد أن مدرسة « بروفانس » متأخرة زمنياً فى تطورها ، ويموزها الابتكار والتجديد ، كما يتراءى هذا واضحاً فى منحوتات أبواب سان « جيل دى جارد » وسان « تروفيم » فى « آرل » . أما المدارس الفرنسية الأخرى . ولا سيما مدارس « لانجدوك » ، فاستمتت تأثيراتها وابتكاراتها إلى ما حوّلها من البلاد ، وخاصة صوب إسبانيا . وإذا كانت هذه التأثيرات موضعاً لشيء من الجدل فينبغى على الأقل أن نبحر بأن مراكز النحت ازدهرت على جانبي جبال البرانس وعلى شاطئ نهر الرين ابتداء من القرن الثانى عشر .

## ٣ - الفن القوطي.

من الثابت أن القرن الثاني عشر الميلادي شهد أسلوبا جديدا في العمارة. سميه الفن القوطي ، ظهر في شمالي فرنسا ، وهو أسلوب سماه مؤلفو العصور الوسطى « فن الفرنجة » . ومن الثابت كذلك أن تمازج من الفن الجمعي تقدمت أواسط هذا القرن قدما واضحاً نستطيع به أن نعتبرها أكل مظاهر التعبير في الفن الرومانسكي . ومع هذا احتفظت هذه التمازج بنفس المداخلة والضخامة التي درجت عليهما ، وبفس المظهر الزخرفي المعماري في آن واحد ، ولسكتها دلت في غير شك على مطلع فن أكثر لطافة وإنسانية . وهو الفن الذي أነع في القرن الثالث عشر .

وتعتبر زخارف باب الكاتدرائية الملكية في « شارتر » ، ويرجع تاريخها إلى حوالي سنة ١١٤٥ . أفضل تعبير للفن في ذلك العصر ، وذلك لأن النحت في باب كاتدرائية سان « دنيس » ، وهي أقدم عهد من « شارتر » ، في حالة من البتر والتشويه لا تصلح معها أن تكون مثالا . وإذا نحن قارنا الصورة الفخمة المجنمة على بطون العنود في « شارتر » بنظائرها في « مواساك » و « فيزلي » لوجدنا أن كلا من نحت « المسيح » في « سفرويا يوحنا » ونحت « مريم العذراء » جالسة في جلالة يظهر في الأولى نبلا مملئنا وكالا في تصوير الوجوه والحركات ودقة فنية في ترتيب الثياب لم تكن معروفة من قبل . وتوجد حول هذه الصور الضخمة سلسلة من المناظر والأشكال المجنمة الصغيرة منحوتة على عقود الأبواب وحقوق

المقود وتيجان الأعمدة التي تزين جانبي المداخل . وتشف هذه النحت من دقة في التنسيق واطمئنان واتزان في الحركات تدل كلها على تقدم مشابه يدعو إلى الالتفات . ومع ذلك فإن الصور المجسمة بالحجم الطبيعي وهي الصور القائمة على الأعمدة الرافعة لخلق المقود ، تشف عما لا جدال فيه من فضارة ممتدة . ومع ما في هذه التماثيل الكبيرة من ضмор وسكون وتسكون لجزء من البناء الذي تكمله وتبعث فيه شيئا من الحياة ، فإنها تدل . في تفاصيل وضعها ، وملابسها ، وقلائدها ، ونوع وجوها ، على سعى فني وراء الحقيقة الثابتة وعلى جودة في الصناعة تدعو إلى الإعجاب . ولا سيما إذا ذكرنا أنه لم يمض سوى نصف قرن منذ كان الفن الجصى الجديد لا يستطيع التعبير عن نفسه إلا بأقدم الأساليب .

وذاع أسلوب هذه التماثيل وطريقة وضعها في كاتدرائية « شارتر » ذيوعا امتد إلى خارج فرنسا حيث أقيمت أبواب مشابهة . في النصف الثاني لهذا القرن ، في « بروج » و « أنجيه » و « لومانس » و « كوربي » و « سان » « لودى نو » وفي غيرها من البلدان . وكذلك في كاتدرائية « روشستر » ، بالإنجلترا . وفي « ساكوني » على الباب الذهبي في « فريبورج » . وفي إسبانيا على باب « المجد » في سان جيس « بكونيستلا » . وفي هذا النموذج الإسباني يتعارض أسلوب النحت بشكل واضح مع سائر المنحوتات التولوزية السابقة في هذه الكنيسة المشهورة في عالم الحج المسيحي . ويلفظ الباحث شيئا من التطورات الفنية عند المقارنة بين الباب الغربي لكاتدرائية « شارتر » ، وهو الباب الذي أحرق سنة ١١٩٤ . وبين المداخل التي لم يتم بناؤها إلا حول أوائل القرن

الثالث عشر ، وهي بلا شك من الفن القوطي . وفي هذه التطورات الفنية نضج قواعد الفن الرومانسكي واصطلاحاته ، واحدة بعد أخرى ، وبدوا الطراز أكثر بساطة وأقل ازدحاماً بقيود التقاليد التي اعتمد عليها في اسراره في مراحله الأولى . ومن السهل أن نرى هذا النوع من التبسيط في الأسلوب الزخرفي كما نرى فيه جنوباً نحو الواقعية الطبيعية ، أو بمباراة أخرى نلاحظ انتقالاً متدرجاً إلى الفن القوطي الخالص . وتستطيع بسهولة كذلك أن تلاحظ هذه التغييرات في منشورات باب سانت « آن » في كاتدرائية « نوتردام » بباريس ، وفي تمثال القديس « آتسين » في « سانتش » وفي مدخل كاتدرائية « نوتردام » في « سافليس » . ولم يكن التطور كاملاً حين تم بناء المداخل الجانبية في « شارتر » وهذا ملحوظ بصفة خاصة في الباب الجنوبي حيث نجد تمثال المسيح قائماً على القائم المركزي للمدخل وحوله الحواريون على طول الأعمدة الجانبية للباب تحت منظر صارم يصور « يوم البعث » . ونلاحظ كذلك أن شيئاً من التكرار المصاري لا يزال سمة لهذه المدرسة الفنية فضلاً عن نوع من التضييق في الحركات . وشئ من المحافظة على القديم في أشكال الملابس . أما التوازن السكامل فلم يتحقق إلا بين سنتي ١٢٢٠ و ١٢٣٠ حين تم بناء باب « إدوارد الثاني » بما فيه من التماثيل الرائعة التي تمثل القديس « جورج » والقديس « تيودور » في شارتر . ويرجع إلى هذا التاريخ كذلك باب كنيسة « نوتردام » في باريس وبه نحت تصور تويج العذراء ، وكذلك المدخل الرئيسي في كاتدرائية « اميان » بتماثيله الثلاثة الرائعة الموجودة على قوائمها المركزية . وهذه التماثيل هي تمثال « المسيح معلناً » وهو المشهور باسم « الرب الجليل » في « اميان » .

وتمثال « المذراء » قائمة تحمل طفلها المقدس بين ذراعيها ، وتمثال الأسقف القديس « فرمين » وهو يمنح البركة .

وهكذا اختفت كل التعقيدات والمقائص التي انصف بها الفن السابق ، ولم يبق منه إلا عظمة معمارية يتحقق فيها التناسق التام بين التماثيل المنحوتة والمعمارة التي تتحلل بها والتي ترتبط بها هذه التماثيل ارتباطاً وثيقاً . وبقى كذلك شيء من صرامة الأسلوب المتزجة بالبساطة وصدق في التعبيرين النفسى والفنى معاً . ويدعو أن النحاتين غدوا أقل اهتماماً بتقليد التفاصيل ، وأن الوجوه ربما بدت أقل شبهاً بأصحابها ، مع العلم بأن النبل المثالى فى نحت الوجوه لم يباعد بينها وبين صلتها الحتمية بالطبيعة .

ثم إن الحركات غدت صادقة فى غير مغالاة ، كما غدت الثياب طليمية لا تعقد فى انسداداتها . وكذلك كان الحال فى المنحوتات التي تتحلل عن التماثيل الضخمة والمتناظر الخارقة مثل « تنويج المذراء » و « اليوم الآخر » . وفى المناظر الواصفة لحياة القديسين ، أو فى تصوير الفضائل أو الرذائل الكبرى ، وأعمال الحياة اليومية العادية ، نجد التزاماً لمظاهر الحياة العادية ودقة فى الإيحاء الفنى متميزين بنوع من الصرامة والساد وأناقة التركيب . مما يجعلها خلواً من الروح القصصية والناحية الجمالية الزخرفية .

ومما لا شك فيه أن كان هذا هو العصر الذهبى للنحت فى القرون الوسطى ، أو . بعبارة أخرى ، العصر الكلاسيكى فى هذه القرون ؛ لأن تطوره سار فى هدوء واتزان ، وسيطرته على موادها أضحت مكتملة ، مع ما بدا عليه من تجنب كل حركة أو مغالاة فى التعبير . ومن الطيبى أن كان هذا العصر

ومضة قصيرة في التطور الدائب في فن النحت ، وهو التطور الذي استمر عند زخرفة المداخل الجانبية لكاتدرائية « شارتر » ولا سيما في الأبواب الخارجية التي بنيت بعد سنة ١٢٣٥ ، وهو الذي ظل متبعاً في مداخل كاتدرائية « نوتردام » في باريس بعد سنة ١٢٥٠ . ومن الممكن ملاحظة ذلك أيضاً في المنحوتات البديعة المتنوعة لكاتدرائية « نوتردام » في « ريمز » وهي الكاتدرائية التي استغرق العمل في بنائها سنة ١٢١٠ وما بعدها .

. وفي « ريمز » بدأ نحت التماثيل حسب أول أساليب « شارتر » ، ثم استمر طبقاً للقواعد الصارمة في أسلوب « إميان » ، كما يتضح في منظرى « البشرى » ، و « استعراض الحتان » في المعبد ، ثم بلغ أقصاه قبيل منتصف القرن الثالث عشر في روائع المنحوتات التي يتنازعها فن « ريمز » ، وهو فن يلاحظ بالقوة والحياة والمرونة والرشاقة . ويمثل هذا الفن في التماثيل البديعة التي نجد أمثلة لها في منظر « استعراض المعبد » و « هاتف الطيراء مريم والقديس يوسف » ، وفي منظر القديس « نيسيز » وخادمه ، وفي بداعة تماثيل « الملاك الباسم » الجدير بماله من شهرة ذاتية . وهذه هي التماثيل الكبيرة والأكثر دلالة على هذا الأسلوب في الباب الغربي ؛ وذلك فضلاً عن تماثيل المناظر المأخوذة من حياة القديس « نيسيز » أو « يوم الحشر » وهي القاعة في باطن عقد المدخل الشمالي . وكذلك في تماثيل « آلام المسيح » و « سفر الرؤيا » على حلق عقود المدخل الغربي ؛ بالإضافة إلى منظر « الكنيسة » ومنظر « المعبد » و « آدم وجوآن » . الموجودة في ذراع الكاتدرائية . وغير ذلك .



وتكاد التماثيل في هذه المنحوتات تنفصل تماماً عن الأعمدة أو عن مسطحات حشوات العقود ، فهي تنبض بالحياة الذاتية وكأنها في حوار هادئ لا حركة فيه ولا ضوضاء بين أفرادها .

وفي إعجاب كثير بمهارته بذل النحات أقصى جهده في نحت وجوه هذه التماثيل ، متجهة وباسمة ، ليحملها ناضجة بالحياة ، وليضفي عليها جمالا روحيا . هادفاً بذلك إلى إعطائها حركة وإحساساً بحوية اضطراب الجماهير أو بالناحية الدرامية في « آلام المسيح » . على حين عكف نحات التماثيل الصنيرة الخاصة بالتقويم ، أو التماثيل التي نحتها في قواعد المناظر الكبيرة ، على بساطة قصصية مثل بساطة صور الحياة العادية . وفيما عدا هذا تدل الأتعة الزخرفية بما فيها من حيل في وصف تقاسم الوجه على جميع ألوان الأحاسيس الإنسانية من رصانة تامة إلى سخرية لطيفة أو ابتهاج طروب . وتدلل هذه المراكز الفنية على درجة لا نهائية من البحث فضلاً عن سبق فني خارق . والواقع أننا نجد هنا المنبت لجميع الألوان الفنية في العصور المتتالية سواء أكانت واقعية أم خيالية أم عاطفية ، إذ لم يترك هذا الفن شيئاً بما في ذلك محاولة ذكية عامرة إلى تقليد الجبال الكلاسيكي القديم . ومصدق ذلك أن المجموعة الشهيرة من صور « زيارة مريم » ، وبعض التماثيل الأخرى الغامضة الإيحاء . تذكرنا في سعتها وليوتها وشفافية ملابسها اللاصقة بروائع الفن الإغريقي في القرن الخامس قبل الميلاد وتوحي إلينا بعصر النهضة ، حيث أضحت المسيحية بادية في كل قوتها .

وأخيراً تجذب من التماثيل ، في النصف الثاني من القرن الثالث عشر :

ما يدل على استمرار تطور هذا الفن نحو الإيمان في التفصيل ، كما يتضح من تمثال مريم المذراء القائم على الباب الذهبي بكاندراية « أميان » ، وفيه يظهر مثل أعلى جديد لتصوير المذراء أما وديعة باسمه ، وملكة أنيقة فاقدة اليها .

ونشهد هذا كذلك في تمثال اليوم الآخر بكاندراية « بورج » حيث تزدحم الأحياء في تفصيلات تستوى الأقدمة . وتدل النحوت المماثلة في كاندرايتي « روان » « وأوكسر » على قلة الميل إلى الضخامة الأثرية فضلا عن شغف بالأناقة والتنوع ، وهي منحوتات تصور مناظر مأخوذة من « سفر التكوين » ومن حياة القديسين ، ومن أشكال حيوانية خيالية عجيبة . ويشبه هذا التطور ما حدث من تغيير في أواخر القرن الثالث عشر عندما بدأ في الانتقال إلى عصر الفن الزخرفي الخالص من النحت الواضح في التيجان الضخمة في كاندراية « نوتردام » ، حيث امتزجت الرسوم النباتية بالتمبيرات الرومانسكية ، أوحلت محلها .

وفي هذه النحوت ظلت البساطة الرائعة واضحة فضلا عن التكرار الفني . ومن هذا تنتقل إلى الباقات التي لا تظهر لها في المجال الفني ، وإلى الأزهار والأوراق النباتية المنحوتة بطريقة التفريغ الفني ، وإلى الأقاريز المنحوتة في قووش بارزة وهي تكاد تكون طبيعية في إبداعها .

\* \* \*

وتكاد جميع هذه المنحوتات الضخمة ، التي أنتجها فن النحت في القرن الثالث عشر ، تتركز في كاندرايات شمالي فرنسا : في « شارتر » و « لان »

و « بارس » و « اميان » وريز » و « بورج » ، وهى نماذج رائعة من الفن القوطى فى أوج عظمت . ولكل من هذه الكاتدرائيات ترتيب إيقونى خاص ، يتفاوت فى الكمال الزمنى . ويسطر على هذه المنحوتات موضوعات « المسيح المعلم » و « يوم البث » ، ثم قصة « المذراء الأم » ، وارتقاؤها المجيد إلى مرتبة الألوهية . وحل محل أساليب المدارس الإقليمية فى العمارة الرومانسكية المتنوعة فى ابتكارها أسلوب فى متواتر مصدره بناء جزيرة فرنسا ؛ هذا فيما عدا اختلافات فنية دقيقة فى التفاصيل تدل على هذه المراكز الفنية المختلفة . وعلى هذا المنوال امتدت تأثيرات الفن الجصى إلى جميع الأمكنة والبقاع ، غير أن بعض الأقاليم التى امتلأت نشاطاً فى القرن الثانى عشر ، ومنها إقليم « لانجدوك » ، توقفت عن الإنتاج الفنى ، فى العصر الذى نحن بصدده . بسبب أحوالها السياسية ، بينما اتقادت أقاليم أخرى لفنون الدومين الملكى . ويتضح هذا فى « بورجنديا » حيث يوجد فى كنيسة نوتردام بمدينة « ديجون » وفى « سيمور » و « سان تيبو » بعض نماذج هامة من الزخارف والأجسام المنحوتة ، دون أن يكون فيها تأثير بالشعور المحلى . أما كاتدرائيات « بواتيه » و « بوردو » و « بايون » فوجود فيها تحف رائعة تدل على تأثيرها المباشر بالماثيل والتفوش النائرة التى أنتجتها المناطق الشمالية ، وإن لم تبلغ درجتها فى الإتقان . يضاف إلى هذا أن باب كاتدرائية « ليون » مكسو بزخارف صغيرة من النقش التأثير الرقيق فى صورة أزهار ورقية أربعية تشبه نفوش كاتدرائية « روان » حتى لا تكاد نستبين بينهما اختلافاً .

ولا حاجة هنا إلى شرح عوامل امتداد الفن القوطى الفرنسى وعظمته

إلى البلاد المسيحية جميعها زمن القديس « لويس » . وفي مناطق كثيرة خارج فرنسا ظل الفن الرومانسكى متبعاً أثناء القرن الثالث عشر ؛ فكان في بعضها تقيلاً زائفاً . وفي بعضها الآخر حياً متأثراً تأثراً واضحاً بالطابع المحلي . غير أنه ليس من المستطاع أن نشهد التطور الوتيد في الفن القوطى من أسلوب « شارتر » العتيق إلى الكلاسيكية الباريسية إلا في شمالى فرنسا . وعلى غير انتظار ظهر في النصف الثانى من القرن الثالث عشر نماذج فنية لها خصائص الفن القوطى الفرنسى ، كما في بامبرج . وأخرى قوية ذات طابع فردى استمدت إلهامها إلى حد ما من نفس المنبع ، كما يتضح في المنحوتات التى أنتجتها نيقولو بيزانو فى إيطاليا . وسبق ظهور هذه الأعمال بمقاطعنى « أيوليا » و « كامبانيا » مجموعة صغيرة من النماذج تدل على انتعاش غريب للفنون القديمة ، زمن الامبراطور فريدريك الثانى .

أما فى ألمانيا فاستمر الفن الرومانسكى استمرارا يدعو إلى الالتفات ، وبلغ مرتبة من كمال الأسلوب المتصف بالأيونة والأناقة ، حتى ليخيل إلينا أنه الفن البيزنطى فى صورة متجددة . ونجد أوضح الأمثلة لذلك فى النحت الغائرة فى « هالبرشتاد » وفى كنيسة القديس ميخائيل « بمدينة « هلدشيم » ومن جهة أخرى تدل اللوحات المنحوتة الغائرة فى « بهو المرتلين » بكنيسة « القديس جورج » فى بامبرج على جهد واضح فى سبيل التعبير العنيف والمبالغة فى التصوير . وهذه الصفات هى التى نجدها فى ألمانيا بعد هذه المرحلة بزمان قليل ، إذ أخذت تزحف فى حركة خداعة أول الأمر فى نماذج الفن القوطى الفرنسى بأبواب « بامبرج » ، ولا سيما فيما يظهر على الوجوه الكاشرة.

في منظر « اليوم الآخر » ، وفي التماثيل المشهورة « للعداء » و « للقديسة  
 الصابات » في هيو المرتلين بالكنيسة . وهي ، من غير شك ، مأخوذة من  
 منظر « سفر الرؤيا » في « ريمز » . وفي « مجدبورج » تبدو منحوتات  
 « العذاري الحكيمات » و « العذاري الخفاوات » صاحبات باقيات مشيرات  
 بإشارات طالحة بالعواطف في صورة مبتذلة . وتكرر ظهور هذا الموضوع  
 في كاتدرائيات « ستراسبورج » و « نورمبرج » و « اوفرت » . أما في  
 « ناومبورج » فتدل تماثيل أمراء العصور الغابرة من السكسونيين على محاولة  
 لإظهار الشخصية الفردية وعلى قوة في التعبير ، وهي محاولة نادرة في ذلك  
 التاريخ الذي يجب أن نمررها إليه ( ١٢٦٠ — ١٢٧٥ ) . هذه هي الخصائص  
 التي نجدها في ستراسبورج وبازل وغيرها من المراكز الفنية على طول نهر  
 الرين ، في منتصف المسافة بين مدينتي « ريمز » و « بامبرج » ، وهي  
 خصائص يزداد وضوحها كلما تقدمنا ناحية الشرق .

أما في إسبانيا فالتأثير الفرنسي مظهرا أشد وضوحا . ففي العصر  
 القوطي كان المهندسون الفرنسيون هم الذين شادوا كاتدرائيتي « بوردجوس »  
 و « ليون » . كما قام المثلون الفرنسيون بخرقتهما . والواقع أن منظر « اليوم  
 الآخر » في كاتدرائية « ليون » ( الإسبانية ) يشبه تمام الشبه نظيره في  
 كاتدرائية « بروج » ( الفرنسية ) ؛ بل إن المناظر الدراماتيكية أو الروحية  
 تبدو أكثر تقييدا في « ليون » . وفي منحوتات باب « سارنتال »  
 كاتدرائية « بوردجوس » تمثلت تصويرات جافة غاشمة من موضوع « سفر  
 الرؤيا » . فبما لا نجد نظيرا لإخفاف المدخل الموصل منها إلى الدير في النقيض

والسنة ، إذ تكاد هذه الزخارف تبدو أكثر رقيا من منحوتات القرن الثالث عشر ، ويقال مثل هذا في التماثيل الكاملة للوك قشتالة ، وهي التي تزين العير .

وتدل كاتدرائيات القرن الثالث عشر في إنجلترا كذلك على صلة وثيقة بالحركة الفنية في فرنسا ، وإن صعب أحيانا تتبع العلاقة بين البلدين . ويظهر الإنتاج الفني في إنجلترا في قطع أثرية صغيرة أكثر منه إنتاجا ضخما في مسطحات عريضة زخرفية . ويشمل هذا الإنتاج في لوحات منحوتة بطريقة النحت الفائر ، وفي الجوامات وخصور العقود ، مثل واجهة كاتدرائية «ويلز» . وفي كاتدرائية «درهام» ، أواخر القرن الثاني عشر ، وفي «لنكولن» و«وستمنستر» ، في منتصف القرن الثالث عشر ، نجد مناظر صغيرة مأخوذة عن الإنجيل أو منحوتات نصفية لللائكة على جانب عظيم من الجمال والروعة . غير أن الصناعة الابتكارية تبدو أكثر وضوحا في الوجوه المصورة على القبور المنحوتة من الحجر أو الخشب أو الرخام البرسكي ، أو المصبوبة أحيانا في المعادن أو المطروقة فيها . ويبدو أن أقدم هذه القبور عمدا في إنجلترا ، وهو من طراز القرن الثاني عشر ، مأخوذ من القبور القاعسة في «تورنى» . واحتفظت مقابر أخرى ، من إنتاج أوائل القرن الثالث عشر ، بمظهر الرقة في ثيابا الملابس وبغيره من المظاهر التي تميز الفن الرومانسكي المتأخر . أما الوجوه البرونزية الرفيعة التي صنعها ، سنة ١٢٩١ ، الصائغ اللندني «وليام توريل» «لقبري هنري الثالث» وزوجة ابنة «المانور» القشتالية . فهي بما يبدو في أسلوبها من مظهر الوقار الصارم ، تشبه منحوتات

« سان دنيس » التي منمت من الحجازة حوالى سنة ١٢٥٠ لتتل سلسلة أجداد « القديس لويس » . ولكن ينبغي ألا ننسى أن أربعين سنة كانت تفصل بين هذين الإبتاعين . وأن الفن الفرنسى ، سنة ١٢٩٠ ، غدا جانحا عن المثالية الضيقة إلى الواقعية القوية في نحت الأجسام الحجرية على القبور .

ومع أن الفن القوطى بجميع خصائصه المتطورة لم يتبع في إيطاليا فان بعض الممارى بنى حسب الأسلوب القوطى الفرنسى أواخر القرن الثانى عشر وأثناء القرن الثالث عشر . وهذه الممارى ، الرهبانية فى مذهبها ، يقل فيها النشر بجميع صوره ، كما يقل فيها ما اتخذ المظهر الزخرفى البحت . وعلى الرغم من هذا استطاع « إميل يرتو » أن يكشف ما يدين به النحات الإيطالى العظيم فى نهاية القرن الثالث عشر « وهو » نيقولو پيزانو « ، لفرنسا عن طريق أنه أبولى الأصل وأنه اتصل فى حياته المبكرة بالمراكز الفنية للنحت النورمانى جنوبى إيطاليا . وبدل على ذلك أن زخارف بهو المرتلين بمدينة « پيزا » التي نحتها « نيقولو » ترجع إلى سنة ١٢٦٠ ، وأن تكوينات بعض النحوت الفائرة المنسوبة إليه يحتمل أن ترجع فى بعض صفاتها إلى مؤثرات شمالية ذات خصائص معينة ، كما ترجع فى بعض صفاتها الأخرى إلى فردية فنية تنم عن عقلية مبتكرة عالية ، وهو ما يكثر حدوثه فى إيطاليا . ويقال مثل ذلك عن حيوية جديدة أضفاها « نيقولو » على منحوتاته البارزة الحافظة بالتفاصيل وهى حيوية سبق استعمالها قبل زمنه ، ثم زاد هو فيها بفضل ميوله اليونانية الرومانية . ثم لم يلبث ابنه « جيوفانى » أن رفض كل الاتجاهات الفنية القديمة . وفى الجزء الذى قام به فى منبر « سينا » ( ١٢٦٦ ) وفى مناير كاتدرائيات القديس .

« أندرو » في « بستويا » وفي كاتدرائية « بيزا » يكشف « جيوفاني » عن مزاج واقعي مولع بأقصى الأساليب التشخيصية تفوق به على جميع المبالغات التي شاعت في الفن القوطي الشمالي في عصره . وهو بذلك ، في عبارة مختصرة ، لبشير بأساليب « دونا تلو » و « منتيا » . ومع هذا فإن بعض التماثيل التي تمثل العذراء والصبي ، وهي التي أخرجتها أبلدى « يقولو » وابنه « جيوفاني » ، وخلفاؤهما من بعدها ، تشبه الأسلوب القوطي الفرنسي شباهاً كبيراً . فهي تشبه مثلاً « العذراء الذهبية » في « أبيان » ، وهي التي ذاع تقليدها في كل الأرجاء طوال القرن الرابع عشر . أما فن « فراجو جليهو » فيبدو أكثر بساطة ورصانة . ويقال مثل ذلك في منحوتات « تينودا كامايانو » بمدينة « سينا » . وإلى هذين الفنانين يرجع الفضل في ابتكار بناء القبور المرشحة المتصقة بالحوائط ، ونستطيع أن نرى نماذج صنعتها في « فلورنس » و « أرفيتو » و « نابولي » . وظل هذا الأسلوب سائداً في إيطاليا مائتين من السنين ، يصنعه الفنانون عامة من المرحم أو البرونز . وقل أن نعاثر على أمثلة له في منحوتات معمارية ضخمة ثم عاد « أندريازيانو » و « غيرتي » بعده إلى طريقة الزخرفة في إطارات صفيحة أربعية الشكل فيها نماذج إنجيلية ، في تحت غائر ، بحيث يحوى كل إطار منها تماثيل أو ثلاثاً على غرار ما سبق في الفن القوطي بكاتدرائتي « روان » و « ليون » في فرنسا . غير أن هذين الرجلين قصرا استخدامهما لهذا الأسلوب على الأبواب البرونزية . وتعتبروا جهة كاتدرائية « أورفيتو » ، التي يرجع تصميمها الأساسي إلى « لورنزو مايناتي » بمدينة « سينا » ، إحدى القطع الهامة القليلة التي يحتل



النحت فيها مركزا هاما، وهي تذكرنا - إلى حد ما - بأصلها الفرنسي .  
وهي تدل . مع هذا ، على اختلاف في فكرة تقسيم النحت الفائرة إلى  
أفانيز تمثل مناظر « شجرة الأنبياء » و « اليوم الآخر » وقصة « بد-  
الخليقة » ، وهي فكرة بعيدة عن أن تبلغ في قيمتها الفكرة الأصلية التي  
ظهرت في النماذج الفرنسية أثناء القرنين الثاني عشر والثالث عشر .

### ٣- فن النحت في القرنين الرابع عشر والخامس عشر

أعقب موت القديس « لويس » وعصر الكاثوليكية العظيمة تغيير  
واضح في الأسلوب العام لفن النحت في فرنسا . ذلك أن مثالية جديدة  
أخذت في الظهور ، وهي مثالية أكثر جالا ولطافة وأشد إرهابا في النحت .  
أي أن مهارة النحات زادت على حين تضائل اهتمامه بالأسلوب والوقار  
والملاءمة بين النحت والعمارة .

وبعبارة أخرى انتهى عصر النحت المعاصرة الضخمة إذ حل تماثل واحد  
أو تماثل صغير أو حجاب المذبح محل المنحوتات الضخمة السابقة ، مثلما  
حلت الأفانيز السقفية محل الصور الزخرفية الحائطية .

ومن ثم أخذ التفوق الذي التزمه الفنانون يخلق قواعد فنية ثابتة ، وظهر  
بذلك نوع من النقاء الفني ، أو ببساطة أخرى نوع من السعي الدائب نحو  
الفردية والحرص على التعبير ، وازدياد الرلع بالمناظر المفهومة للناس ازديادا  
ممتازا بوعايمان وإظهار المشاعر العميقة والنواطف والآلام . ولذا حل محل

منحوتات المسيح في سموه وجلاله منحوتات تمثل « رجل الأوجاع مخترع الحزن » من خدين غائرين وعينين باهتتين أو منفعلتين بالإحساس وأوضاع جسمية متألدة وموضوعات مزدهجة بالتفاصيل الوصفية ، وذلك أن الفنانين سحوا إلى إدراك تعقيدات الحياة الواقعية . وكان ذلك بداية المذهب الطبيعي . على أن أهم ما حدث من تغير في هذا العصر هو إدخال فن الصورة الحقيقية الكاملة وهو فن لم يكن معروفًا من قبل . ويوضح ذلك أن التماثيل الراقدة على القبور في منحوتات أواخر القرن الثاني عشر وخلال القرن الثالث عشر لم تعد أن تكون نماذج مثالية مبتدعة . وهذا مع العلم بوجود أول صورة واقعية كاملة وصلت إلينا في المقبرة الملكية بكاتدرائية القديس « دونيس » وهي الصورة التي اشترك في صنعها « بيير دي شل » و « جان داراس » الملك « فيليب الثالث الجري » ابن « القديس لويس » . حقيقة نجد هناك تماثلاً لابن آخر من أبناء « القديس لويس » مدفون في « رويومونت » ، قبل سنة ١٢٧٥ ، يدل على شيء من الجنوح نحو الواقعية الفردية ، بينما لا نزال نجد في النصف الأول من القرن الرابع عشر وجوهاً تمثل سيدات جميلات وفريساتاً شجعاناً منحوتة بالطريقة المثالية القديمة . ومعنى ذلك كله أن التغير لم يظهر بفتة أو مكتملاً في يوم من الأيام .

غير أن هذا التغير ظهر في أسرع صورة في تماثيل « العذراء الأم » ، وفي هذا الصدد سبق أن أشرنا إلى تماثيل « العذراء الذهبية » في « اميان » وهو الذي يرجع إلى سنة ١٢٨٨ . وجميع ما تم صنعه من تماثيل العذراء من الحجر أو الرمر أو الخشب أو العاج في أوضاع واقفة أو جالسة - يشهد

بما لعبادة العذراء من قوة القديس بعد أن صارت شفاعتها وحمايتها جزءاً من اعتقادات أقل سُموا ولسكنها أكثر صنائعاً عن ذى قبل . وتشهد هذه التماثيل أيضاً بسمة خيال الفنانين الذين نحتوا تماثيل العذراء والصبي في جمال غالب مع ما فيه من الجود الجامع أحياناً إلى نوع من الرشاقة النافذة الناجمة عن مجرد الورع الدينى في التصوير . والواقع أن الذوق الفننى تدهور ، وغلت العذراء نبيلة القرن الثالث عشر امرأة ماذجة في ملابس عادية في نهاية القرن الرابع عشر ؛ أو امرأة فردية تدلل طفلها العادى أو ترضعه . ومع ذلك فنظر العذراء هنا إلهام مباشر للملاحظة المباشرة بما يبدو على سياها من جد وبابتسامتها النادرة للطفل الذى تحمله على ذراعها الأيسر ، وبما يكسوها من ثياب ناعمة ورقية الثنايا وبمحدود خصرها الشديدة الوضوح . ونرى في الوقت نفسه تماثيل الأنبياء والرسل المتحجج ، باسمين أو هاسمين ، في ملابس تعددت طياتها مما يظهرونهم بمظهر التناقض مع تلك التماثيل الرشيقة التى تصور العنراء أو الملائكة أو فتيان القديسين . ونلاحظ هذا في تماثيل القديس « شابل » فى باريس وفى أبرشية ديو فى تولوز . وفى نهاية القرن الرابع عشر أخذت صفات البساطة تزول عن تماثيل القديسين ، إذ أحاطت صورهم ألوان من المكملات التصويرية المأخوذة من الحياة اليومية أو من بعض المسرحيات الدينية للعصور الوسطى . ومن الممكن أن نرجع إلى ولع الفنانين بهذه المسرحيات أصل كثير من منحوتات الصلبان ، وشرفات أسماء الميرتلين ، وقوحات الهبات الخاصة بكل أسرة فى الكنيسة ، كما نعزو إليها منحوتات الهياكل الجنازية أو النقاية التى كانت تمتد حول أعمدة الكنيسة . وهكذا ( ١١ - فى المصدر الوسيط )

نشأ نوع من الذوق التصويرى الخلاب ، محدود ذوق مسرحى فى وصف مناظر «آلام المسيح» . ويلاحظ هذا بصفة خاصة فى موضوع «دفن المسيح» الذى حظى ، أكثر من أى موضوع آخر ، بالترجيح العام ، خلال القرن الخامس عشر . والخلاصة أنه كان هناك اتجاه عام للتعبير عن الشعور الإنسانى فى تنوعه وشدة ، مع شىء من التناقض المتكظم الجليل :

( ١١٣ ) وهنا تواجهنا مشكلة متصلة بهذا التحول المدهش فى الفن القوطى ؛ إذ تساءل عن أصل هذا الإحساس الجديد بالواقعية التى ظهرت واضحة حينئذ فى الفن الفرنسى ، بل فى الفن الأوروبى جميعه . فسر الباحثون هذه الحركة ، غالباً ، بأنها حركة فرنسية - فلنكية . ومع أنه من الصحيح أن كثيراً من الفنانين قدموا من الشمال إلى فرنسا ، ولا سيما إلى بلاط ملوك فالوا ، فإنهم لم يكونوا دائماً من أبناء بلاد «الفلاندرز» إذ الواقع أن كثيراً من رجال الفن جاء من إقليم نهر الموز أو من إقليم الوالونيين ؛ ومنهم «بييان دى هوى» «وأندرية بونيفوه» من «فلانسين» وجان دى ليجج ؛ وهم جميعاً من أساتذة الفن فى ذلك العصر .

على أن هؤلاء الفنانين لم يحملوا معهم قواعد فنية جاهزة ، إذ الواقع أن الأقاليم الشمالية والجنوبية من البلاد الواطئة تأثرت فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر بمؤثرات صادرة من بلاد الرين أو من فرنسا ؛ ولذا لا يمكن أن نقول إن هذه الأقاليم أسست لنفسها مدرسة خاصة بها . ومن الأدلة على ذلك أن «حوض المسودية» بكنيسة «سان بارتولميو» بمدينة «لييج» شديد الصلة بالفن الجرمانى الأول الذى يرجع إلى العصر الرومانسكى .

وهذا الخوض ، الذى صنعه « رينيه دى هوى » يذهلنا إذا أدخلنا فى الاعتبار أن تاريخه يرجع إلى سنة ١١١٢ . على حين أننا نجد نقوشا معمارية من الأسلوب الفرنسى الخالص فى منحوتات مدخل كنيسة « القديس حنا » بمدينة « بروج » وفى تماثيل مدخل كاتدرائية « تورنى » وكنيسة « القديسة كاثرين » فى « كورترى » ، وكلها تنسب إلى « بوتيفوه » فى القرن الرابع عشر .

وبوضع ذلك أن التطور السياسى والنشاط الاقتصادى فى المدن الفلمنكية ترك أثرا واضحا فى الفن ، ولا سيما منذ ابتداء القرن الرابع عشر ، ويبدو ، إذ أنه أضفى أهمية خاصة على أقاليم نهري « الموز » و « شلدت » ، ومن هذه البلاد قدم فنانون وصناع من ذوى المزاج الفردى القوى . غير أنه ليس من المؤكد أن هؤلاء الرجال حلوا معهم أى تغيير فى التقاليد الفنية عند قدومهم إلى القصر الملكى بفرنسا ثم إلى برجنديا . ولا شك فى أن المراكز الفنية الكبيرة فى القرن الثالث عشر هى التى تنبعث منها تقاليد الفن . أما الاتجاهات الجديدة التى غيرت من تقاليد الفن القوطى فى هذه المراكز وأضعفت من قيمته فتقدم الحديث عنها .

وتمهد النصف الأول من القرن الخامس عشر نهضة فن جديد انفردت به الأراضي الواطئة ، وهو فن له مقوماته الابتكارية وقوته التعبيرية . وانتشرت نماذج هذا الفن فى كل أرجاء أوروبا فى نماذج خشبية منحوتة دالة على دقة فنية غزيرة يزيها تصوير بالألوان وبالتذهيب ، وأضاف إليها الفنانون أفانيز مصورة تصويرا زينا . وظهرت هذه المنتجات بكميات كبيرة من مراسم الفنانين فى « غنت » و « بروكسل » و « بروج » و « أنتورب » .

واستوردت فرنسا من هذا النوع عددا كبيرا من أحجية المذابح ومساندها : كما قام فنانونها ، أحيانا ، بصنع نماذج منها . وتوغل هذا الأسلوب الفني إلى شمالي ألمانيا وبلاد السويد والنرويج ، كما نفذ إلى اسبانيا . ولكننا نجد أنه على حين اقتصرت اسبانيا في استعمال هذه المنتجات الفنية على ما كانت تستورده منها اتخذت ألمانيا من نماذج الفن الفلمنكي نواة فنية لإنتاج المصانيف خاص . ومن المحتمل أن بعض أساتذة الفن قدموا من الأراضي الموطنة واستوطنوا ألمانيا ؛ ولكن من الثابت ، على كل حال ، أن المراكز الفنية ازدهرت في ألمانيا وأنتجت مجموعة كبيرة من المنحوتات الخشبية ، وأخرجوا الفن الألماني نحو الحركة والإشارة ؛ وهو ما سبق التنويه به ، تأثيرا كبيرا في النوق الفلمنكي الجائع نحو التصوير الأخاذ ، والدرامية ، والموضوعات المنزلية ، مما يوجد واضحا في « نورمبرج » وفي « فرزيبورج » و « ألم » . وكثرت تماثيل الوجوه الحقيقية للأمرء والسكينة بسرعة في المقابر الألمانية ، حيث مال فن النحت دائما إلى التعبير الشعوري الزائد عن الحد ، وبالغ الفنانون في إظهار هذه الوجوه بظهور الأشخاص الحية المعبرة .

ونعود إلى فرنسا في القرن الرابع عشر فنرى بوضوح أن الاتجاهات الفنية الجديدة تطلعت ، غالبا ، من تأثير قوة تقاليد الفن القوطي الذي ساد في القرن الثالث عشر . ويتضح هذا تماما عند مقارنة الإنتاج الفني الفرنسي بظواهره في الأقاليم الأوربية الأخرى . ومثال ذلك ما يبدو واضحا كل الوضوح في مجموعة تماثيل العذارى من مملكة فرنسا من جلال ناطق وجمال رقيق ، أما الدور الكاملة للأشخاص في ذلك العصر فتوجب الالتفات

يما يبدو على مظهرها من نبل تام وما يتحقق فيها من أوزان رائع ويتراءى هذا واضحا في الوجوه الملكية المنحوتة في كاتدرائية ( سان دنيس ) وفي تمثال ( شارل الخامس ) وزوجته ( جان دي بوربون ) اللذين قاما على مدخل ( السلستان ) في باريس ، وهما الآن محفوظان بمتحف ( اللوفر ) . وهو يتراءى كذلك في التماثيل المنحوتة في مدفأة ( يواتيه ) وفي تماثيل السعائم المعارية التي أضيفت في القرن الرابع عشر إلى كاتدرائية ( أميان ) . وأخيرا نجد في بعض التماذج النادرة ، مثل ( تويج الصلوات ) في ( لافريه ميلون ) سعة في التسكين وروعة في التنفيذ ، لم يرق إليها أي فن أوروبي آخر في القرن الرابع عشر .

ولا شك أن هذه التقاليد القائمة أدت ، حوالي سنة ١٤٠٠ ، بالتعاون مع ما أنتجه العباقرة من أعمال فردية ، إلى خلق فن جديد في برجنديا ، ساعدت على تقدمه الأحوال المواتية ، اقتصادية وسياسية ، فضلا عن ثروة « فيليب الجري » « وجان المقدام » ؛ مع العلم بأنه من الصعب أن نبحث عن أسرار هذا الفن في قوميات رجاله الأولين . غير أنه مما لا سبيل إلى الشك فيه أن « جان دي ماويل » الذي جاء من بلاد الموز ، هو الذي بدأ العمل في أفضل نماذج التحف البرجندية ، في نهاية القرن الرابع عشر وأوائل القرن الخامس عشر ، ثم أتتها فنانان هولنديان هما « كلوس سلوتر » و« كلوس فان فرف » . ونعني بهذه النماذج باب دير الرهبان في « شامبول » ، « ويتر موسى » وقبور اللوقات في « ديجون » غير أنه لم يوجد في بلاد هؤلاء الفنانين ، قبل نحيثهم منها إلى برجنديا ، شيء يمكن أن نرجع إليه ما اقتصفت به هذه التماثيل من قوة وسعة في التفصيل ،

سواء في ذلك كبيرها وصغيرها ، وسواء في ذلك أيضاً تماثيل العذارى والقديسين والأنبياء والواهبين ، وتماثيل أشخاص البكائين ، إذ تبدو كلها وعليها سيما الحياة والتعبير كأنها من صنع الطبيعة نفسها ويكسوها ملابس فاخرة تتسدل عليها النضاضة الجليلة اللينة ، ومن الواضح أنها منقولة ، جميعاً ، عن نماذج واقعية . والواقع أن ما امتلأ به بلاط « شارل الخامس » بباريس من منحوتات ، فضلاً عن منتجات « أتيجيه » ، « ويورج » ، « وميهان على الايفر » كانت كفيلاً بأن تمد « كلوس سلوتر » بنماذج فنية أفادت منها مواهبه الخاصة .

ونظراً للأسلوب الذي ابتدعه « كلوس سلوتر » ما نذاحو إلى قرن من الزمان ، ولا سيما في برجنديا وفي جهات كثيرة من فرنسا . ويمكن أن نشاهد في « مولان » و « أفينون » و « ألبى » و « تولوز » عدداً كبيراً من المنحوتات استوحيت هذا الأسلوب في قبور وتماثيل للمعزاة وأضرحة مقدسة ، وكلها يوضح ما في أسلوب هذا الفنان من مزايا طيبة ومن أخطاء على السواء ، إذ يترامى في هذه التماثيل شيء من الغلظة والحشونة والجلالة الممتزجة أحياناً بالفكاهة اللاذعة برغم ما فيها من سهولة في قوة التعبير وطرب في التشكوين . ومثال هذا قبر « فيليب بوت » حيث وصل تطور الموضوع الفني القديم ، وهو موضوع « البكائين » درجة عالية من المهارة وبلغ في ضخامته حد الأحجام المعمارية . ووصل هذا الفن البرجندي إلى ألمانيا عن طريق أقاليم « الفرانسن كوتيه » وسويسرا والألزاس ، وترك فيها أثره وطابعه ، بل يوجد لدينا ما يحملنا على أن نسأل عما لهذه الخصائص من أثر في قادة الفن الإيطاليين في القرن الخامس عشر أمثال « غيبرتي » ، و « دوناتلو » ، و ( جاكوبو دى اللا كرشيا ) . وتغلغل



هذا الفن الشالى فى إيطاليا فى ذلك العصر ، على وجه التأكيد ، تفللا عاد  
بأمثال مضاعفة من إيطاليا إلى بلاد الشمال على مقياس واسع فيما بعد . ولدينا  
شواهد مكتوبة تثبت ذلك التأثير فى (غيرتى) إذ يتحدث شخصاً عرفه وتأثر به  
فى شبابه يسمى « المعلم تيدسكو » ثم إن تماثيل الأنبياء التى نحتها « دونا تلو »  
تذكرنا تذكراً قوياً بتماثيل دير الرهبان فى شامبونول ، كما يوجد تماثيل من صنعه  
للقدس (لويس) فى (تولوز) تكتمل فيه صفات التماثيل البرجندية وما فيها من  
كثافة فنية وضخامة فنية . ذلك أن التجارة والرحلة وصلت البلاد بعضها  
بعض ، فى شمالى إيطاليا أواخر القرن الرابع عشر وأوائل القرن الخامس عشر  
ولاسيما فى (البندقية) (وفيرونا) (وميلان) حيث توجد منحوتات  
الآخوين (ماسينيا) . وهى تيجان أعمدة فى القصر الدوقى وفى قبور أسرة  
(سكاليجور) . ومنحوتات (أوركانيا) بفلورنس فضلاً عن المنحوتات القاترة  
بها . — أدلة على مدى التأثير الفنى الغربى فى النحت الإيطلالى .

وكيفما يكون الأمر فهذه ظاهرة غير فريدة ، بل هى بداية لتلك الحركة  
الواقعية التى أنشئت فى إيطاليا بعدئذ خصائص الفن القوطى الذى يرجع إلى  
(بيرا) (وفلورنسا) . وفى إيطاليا أفنى الفن القوطى نفسه فى مكررات مهادية  
دينية ، تقليد المنحوتات (جيو) فى (كبانيل) (بفلورنسا) ، فى سنة ١١٣٤ ،  
وما فيها من فن قصوى عميق ومنحوتات (نيو بزانو) وما فيها من ابتداع  
تسببه التفصيلات الثلثة . والواقع أن أول النحاتين الإيطاليين وأعظمهم  
فى القرن الرابع عشر وهم (غيرتى) و (دونا تلو) ، و (جاكوبو للاكروشيا)  
تشربوا قبل كل شىء بالواقعية والتزام الطبيعة ؛ مع العلم بأنهم تأثروا كذلك

بمؤثرات الحركة الإنسانية ، وذلك لأن الحركة الانسانية التي بدأت بظهور ( بترارك ) في القرن الرابع عشر انتشرت في أنحاء إيطاليا وأثرت تأثيراً في جميع الزخارف الخارجية ، في العمارة أو غيرها من الفنون ، بسبب غرام ( ميكيلونزو ) و ( بروتلسكي ) و ( ألبري ) بكل تالده قديم . غير أن الحركة الإنسانية اقتصر في البلاد الأخرى على ميادين المعرفة والبحث العلمي . ولذا تزعمت إيطاليا حركة إحياء الدراسات الكلاسيكية الفنية وانتشر من إيطاليا إلى أوروبا الشمالية ، وذلك بفضل الحروب الإيطالية والشهرة الواسعة التي اكتسبها الفن الإيطالي في ذلك الوقت . وتشبع هذا الفن الذي بشرت به هذه الحركة بالمشاعر الأفريقية والرومانية ، وكانت هذه هي الناحية التي قامت بها إيطاليا في عصر الأحياء الكلاسيكي ثم نشرتها إلى ما وراء حدود بلادها .

والواقع أن الفن الشمالي لم يتوقف عن النشاط في القرن الخامس عشر ، بل من الخطأ أن نقول إن هذا الفن صار إلى درجة من الانحلال تجعل من الضروري أن نهض به حركة إحيائية . وذلك أن الفن الشمالي حاد ، ولاريب ، عن مثل القرن الثالث عشر ، بنقاءها وسموها ، طواعية لجمعية التطور ، بل ذهب عنه ما اتسم به في القرن الرابع عشر من عمق الرشاقة وقوة الوضوح الحاد . ولكن مع هذا ظل قائماً ، حياً ، محتفظاً بتنوعه ما استطاع . ودليل ذلك أن مدارس فنية قومية أخذت في النمو ، وتفرعت هذه المدارس القومية إلى عدة مدارس محلية ، متنوعة وقوية ، متشابهة مختلفة في آن واحد . ومثال ذلك المدارس الألمانية ومدارس الأراضي المنخفضة ، التي سبقت الإشارة إليها ، ومدارس أسبانيا التي تبعت الفن الفرنسي ثم سيطر عليها رجال الفن

الفايسكيون وإنتاجهم. وجاء كذلك إلى أسبانيا فرنسيون وبرجنديون وإيطاليون ليأخذوا بنصيبهم من كرم الاسبانين وليدخلوا في هيئاتها الدينية الحرة. ولم يتعرب هذا القرن من نهايته حتى أصبح إنتاج هذه المراكز الفنية الاسبانية المختلطة غزيراً وافراً وعملاً رائعاً حقاً. وذلك كله بفضل ما تدفق على إسبانيا من غنى وثروة بعد كشف أمريكا. وفاق ما أنتجته هذه المراكز من كنائس وأديرة وقصور جميع ما أنتجته البلاد المسيحية فخامة وجلالاً.

ومنذ بداية القرن الثالث عشر أخذت المدارس الفنية المحلية في إنجلترا تتطور، مع قبولها للأساليب الفرنسية والفلمنكية، في أسلوبها الفني الخاص بنشاط عظيم. وأسهمت هذه المدارس بنصيب كبير في إغناء الطراز المتسوج وفي تكوين الطراز المتعالم الذي جاء في أعقبه مباشرة.

وتمثلت أعمال هذه المدارس - في غالبيتها - في سلسلة من التماثيل المقامة داخل بقواتها الخاصة، أو المكوّنة للإخارف الخاطبة، أو في منحوتات زينت بها رهوس الصليبان وأحجية المذابح والكراسي. وهذه التماثيل والمنحوتات جميعها شائعة جميلة، ولكن قل منها ما بلغ درجة التأثير الحقيقي أو التعبير الحى؛ سواء في ذلك ما يمثل أجساماً أو مناظر، ولذا جاء مظهرها، بصفة عامة، مشعراً بانبرود تنقصه الحيوية. وأهم هذه المنحوتات القبور التي اختص بها الأغنياء والمترفون - ومن أوضح أمثلتها قبر السيدة (الياتوريسى) في كنيسة (بقرلى) بما فيه من تعريش بالغ الزخرفة وتماثيل صغيرة شبيهة بتماثيل (ستراسبورج). وهذا القبر من إنتاج القرن الرابع عشر. وكذلك قبر (ريشاربوشان) في (وارويك)، الذي يشبه قبور (ديجون) وتاريخه

يرجع إلى القرن الخامس عشر . وينبغي أن نضيف إلى هذين عدداً من القبور  
المصنوعة من البرونز ، مثل قبري ( إدوارد الثالث ) ، في ( وستمنستر ) ،  
( والأمير الأسود ) في ( كينتربري ) ؛ وهما من أبداع ما أخرجه هذا القرن  
من تماثيل تصويرية واقعية .

وفي إنجلترا تطور نوع خاص من الفن المعماري والصناعي أثناء القرن الرابع  
عشر ، وزاع على نطاق واسع في القرن الخامس عشر ، وهو صناعة القبور  
من المرمر الذي سجد به من محاجر ( شلاستون ) في ( دريشاير ) وجرى  
نحته ، في أغلب الأحيان ، في المراكز الفنية بنوتنجهام . وأصدرت إنجلترا  
كثيراً من هذه المنحوتات الخبائية إلى أوروبا ، فضلاً عن أدوات دينية  
صغيرة معظمها تماثيل صغيرة غائرة في ألواح مرمرية معدة لتكوين قواعد  
للقبور أو لتكون أجزاء من أحجبة كنسية . وتمثل هذه المنحوتات ،  
في مجموعها ، صوراً من ( آلام المسيح ) أو من حياة العذراء . وهذا الفن الذي  
توطدت أركان نجاحه في القرن الرابع عشر أدى في القرن الخامس عشر إلى  
إنتاج قطع فنية خفيفة الجمال ، مصنوعة بأسلوب لا يخلو من الحيوية والتعبير ،  
رغم ما فيه من جمود وقلة تنوع . وانتشرت هذه المنحوتات في أرجاء أوروبا  
كلها ، أي في فرنسا وأسبانيا والأراضي المنخفضة وألمانيا ، بل وصلت أقصى  
الشمال إلى بلاد النرويج . وناقست بذلك شرفات المذابح القلمكية وأحجبتها  
التي أشبهتها من حيث تنوع الصور الجسدية في تشكيلاتها ، وإن شوهها  
التكرار الممل للأشكال المزوّاة النحيلة والوجوه الحالية من التعبير .

وفي أواخر حرب المائة عام نهض في فرنسا من جديد سارجتبا إلى جنب

مع الطراز الخاص بالمراكز الفنية البرجندية ، ووضح هذا بصفة خاصة في إقليم وادي نهر (الوار) حيث استقر البلاط الملكي الفرنسي بعيداً عن وبلاط الحرب ودمارها .

ومن المراكز الصناعية الهامة في هذه المنطقة مدينة (بورج) أيام دوق (حنادي برى) والتاجر الفرنسي (جاش كير) ، ومدينة (تور) التي أقام بها كل من (شارل السابع) و(لويس الحادي عشر) بدلاً من الإقامة في القصور المجاورة في (شينون) و(لويسن) و(بلبيس) ، ففي هاتين المدينتين الهامتين (بورج وتور) ظهر فن بالغ الإبداع رغم تقاصره عن مضارعة الفن البرجندي في فخامته وخلابته . ويظهر هذا الفن واضحاً في النماذج النادرة التي ما برحت باقية حتى العصر الحاضر ؛ مثل التماثيل الراقدة لأفراد أسرة (يولي) في إقليم (التورين) ، والزخارف الفاخرة التي تزين دوراً معينة مثل دار (جاش كير) ، التاجر الفرنسي في (بورج) ؛ وكما في بعض المنازل الصغيرة في المدن والريف حيث يكون النحت في الخشب ؛ وكذلك بعض التماثيل الحجرية التي تصور العذراء والقديسين في المقصورة الكنسية بقلعة (دونوا) في (شاتودان) ، وفي غير ذلك من المنحوتات المقدسة الماثلة .

وتتسم جميع هذه النماذج بالبساطة والجمال والرقّة والواقعية . وهي رغم أكسبتها الحجرية المتسلسلة خالية من التفاصيل المضيئة والإيمان في الاتقان .

ويغلب على هذا الفن صفات الرشاقة والإرھاف ودقة التناسب

أكثر مما يطلب عليه من حجم أو التزام لأسلوب معين . والواقع أن شيئاً من خصائص الأسلوب القوطى الفرنسى ، فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر ، يظهر من جديد فى هذا الفن ، بعد ما ساد فيه من واقعية مبتذلة قليلاً ، ومن جنوح لطيف نحو المسرحية الدرامية .

ويدل هذا كله ، بمباراة أخرى ، على عودة إلى الصناء التقليدى القديم ، وحدوه فى بعد ما شاع فى الفن ، للأجيال عدة ، من تكلف أسلوبى ومبالغة فى التعبير . ولامشاحة فى أنه صار فناً رفيعاً متناغم الأجزاء ، سواء فى ذلك الصور التى رسمها « جان فوكيه » بمدينة ( تور ) ، ومنحوتات ابن بلدته ، ومعاصره تقريباً ، ( ميشيل كولومب ) . وكان مولد ( ميشيل كولومب ) هذا حول سنة ١٤٣٠ بمدينة ( تور ) حيث عاش أيام شبابه الأولى . غير أنه أصبح معروفًا لنا بمنحوتاته التى صنعها أيام شيخوخته ، فى عصر أضحى الآثار الإيطالية فيه متغلغلة فى فرنسا . ولذا لم تكن ثمة مندوحة له من أن يرحب ببعض المعاونة والمشاركة فى الأجزاء الزخرفية من عمله ، ومن أن يقبل بعض موضوعات تصويرية أيقونية صادرة من إيطاليا ، ولكنه ظل ، رغم ذلك ، فرنسياً قوطياً فى روحه وإنتاجه . ويتضح ذلك فى منحوتات ( الفضائل والرحمات ) التى يتمنطق بها فير ( فرانسوا الثانى ) ، دوق ( بريتانى ) ، بمدينة ( كانت ) ، بين سنتى ١٥٠٥ ، ١٥١٠ ، وهو قبر منحوتة تماثيله حسب تصميم إيطالى الطابع ، من عمل زميله ( بريال ) وتوضح هذه الناحية من فن ( ميشيل كولومب ) تماماً فى تماثيل قوطى واقعى ؛ هو تثال ( سان جورج ) فى ( جايون ) ، وذلك بالرغم من قيام هذا التمثال

بين دعائم وزخارف توراتية إسلامية في أسلوب إيطالي خالص وقبل تاريخ قبر ( فرانسوا ) دوق ( بريتاني ) بوضع سنين تحت قنن فرنسي لمدينة ( سونيم ) ضريحاً فخماً يصور ( قيامة الفصح ) ؛ ويحتمل أن يكون هذا القنن من مدينة ( تور ) ، كما يحتمل إجمالاً أقل أنه ( ميشيل كولومب ) نفسه . وزين هذا القنن جانبي هذا الضريح برسوم معمارية زخرفية على الطراز الإيطالي ، منسجمة إنسجاماً دقيقاً مع الأسلوب الفني القوطي بانحناءاتها الرشيقة وأسلوبها القوي الذي ظهرت فيه أوراق النبات بالطراز المتموج التقليدي . غير أنه أقام في وسط هذا الضريح مجموعة فاخرة ( تصور دفن المسيح ) . ولعل هذه المجموعة أبدع المجموعات التي سبق وصفها . فهي من غير ريب آخر الروائع التي أخرجها الفن القوطي ومن أكثر نماذج إتقاناً وتأثيراً وإنسانية ؛ وذلك لما فيها من قوة ورعانة وتأسق منتظم يجعلها جديرة بأن تقام على مداخل الكاتدرائية العظيمة .

ويظهر في هذه المجموعة صدق التأثير وعلام القوة فيما يتعلق به وجوه أشخاصها ودقة تنفيذها ، وبما فيها من ملابس فضفاضة مريحة . وهذه الصفات كلها تتجمع وتضخ في تمثال ( ماجدولين الباكية ) وهي جالسة مستغرقة في الصورة وهذه المجموعة ذاتها شاهد على القوة والمظلة والرق السكامة والقيمة المادية والمعنوية لفن التحقن المصور الوسطى طوال قرون أربعة . ذلك أنه إذا كانت بعض منتجات النبوغ البارز تفوق غيرها ، كما هو الحال في ضريح ( سوليم ) ، فإنه ينبغي ألا ينسب عنـاً أن الإنتاج العبقري المتأخر في كل عصر ، سواء في عتبة عصر النهضة أو في عصور الكاتدرائيات أو في العصر الرومانسكي ،

يحيط به دائماً قدر وافر من الشجرات يستند إليها هذا الإنتاج وإن قلت قيمتها الفنية بالنسبة له .

وهكذا تتكون عظمة كل فن وشخصيته ، مهما اختلف مظهره ، من تجميع هذه الأعمال حول ما يسمو عليها من الروائع ، ومن تشبع كل منها بالصفات المميزة لعصرها الخاص .



الفنون الزخرفية والصناعية



نما يؤسف له أن الفنون الصناعية في العصور الوسطى لا تحتل مكانتها اللائقة بها من تاريخ الفن . والواقع أن هذه الفنون لم تخلف وراءها ما يصح مقارنته بكاتدرائية ريمس أو بتثال « الرب الجميل » في أميان . أما المواد التي استخدمها الصناع في هذه الفنون ، وهي المعادن الثمينة والنحاس والفخار والزجاج والكتان والصوف والحرير ، فكانت كثيرة الإغراء أو سهلة التلف ، ولهذا لم تقو على تحمل عدوان الأيدي العابثة على مر الأجيال . وفي قوائم الخلفات الفنية نجد وصفا للإنتاج الهائل من المصوغات الذهبية ، وهي المصوغات التي تكدست في خزائن الكنائس وازدانت بها موائد الأمراء والعظماء وأهل المدن . غير أن الأطباق الكبيرة التي هي مفخرة الملوك الميروفنجيين ، أو التيفاس الشهيرة التي جمعها الإمبراطور شارلمان في إكس لاشابل ، والأواني الذهبية التي دخلت في حوزة أصحاب المصارف في عهد النهضة الأوربية ، كل ذلك اندثر تقريبا إما عن طريق السلب والسرقة وإما بصوره للحصول على معادنه في أوقات الحروب والثورات . ونصف لنا الحوليات القديمة وصفا ملؤه الحب ، كما تروى الملاحم والقصص وقوائم التجار ، حديث الأقنعة الحربية ، البيزنطية والسورية ، والأقنعة الانجليزية والفرنسية المطرزة في أوائل العصور الوسطى ، والستائر المطرزة التي لا تخص من صناعة القرون الرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر . ولم يبق

من هذا الإنتاج كله سوى بضع قطع نمنية من الأقمشة الملفوفة بها آثار قديس من القديسين أو نماذج نادرة محفوظة في متحف أو في مجموعة خاصة . أما زجاج النوافذ الملون المشق فإنه أظهر قوة احتمال أكبر على البقاء . ورغم أنه أكثر قابلية للكسر غير أنه كثيرا ما تناوله الفنان بالإضافة أو التجديد ، ولهذا يجب مراعاة الحذر الشديد عند دراسته . وإنى لأرجو أن أبين أن هذه الفنون قامت بدور هام في الحياة الاجتماعية في العصور الوسطى ، وأن دراستها في أيامنا هذه تفيد الفنان كما تفيد المؤرخ وعالم الآثار .

جاءت صياغة الذهب في العصور الوسطى الأولى مباشرة من الفن الجرمانى وكان صنع الحلى التى وجدت في مقابر المير وقنجيين والفرنجية والبرجنديين من المعادن المسبوكة ، وازدانت بزخارف مشبكة ومخطوط منحنية ارتبط بعضها ببعض بأربطة مفصلة ، وتحلت بصور تقليدية للرجال والحيوان فى أسلوب جرمانى ، وهو أسلوب ينفق مع عقلية الفنان السكتى الذى لم يقبل مطلقا فن النحت المجسم ، وهو الفن الذى حاول أن يعلمه إياه الفنانون اليونان والرومان الذين جاءوا الى غاليا فى إثر جيوش قيصر . وزخرف الفنانون أجل نماذج هذه الحلى بطريقة الترصيع ، وهى طريقة يجب البحث عن أصولها فى بلاد الشرق : فى مصر ، وفارس ، وعلى شواطئ البحر الأسود . واستعمل رجال الفن البيزنطيون هذه الطريقة بنجاح ، ونقلها البرابرة معهم إلى البلاد التى عبروها فى غزواتهم ، فشكلوا العتيق والأحجار السكرية والصفائح المطلية ، على هيئة خلايا أو عدسات صغيرة ، وحددوها باطارات معدنية زخفية مثبتة من أطرافها على صفائح مسبوكة . وأتبعت هذه الطريقة ، بين القرنين

الخامس والثامن ، في زخرفة أغلى القطع وأكثرها قيمة ؛ ومن أمثلة ذلك غمد سيف الملك شلديريك ( Childeric ) الذي عثر عليه في تورنيه ، سنة ١٦٥٣ ؛ والتيجان البديعة التي أهداها ريسزونت ( Receswinth ) ، ملك القوط في إسبانيا ، إلى أحد المعابد المشهورة في طليطلة ، في الربع الثالث من القرن السابع . وأظهر الفرنج مهارة ممتازة في هذه الصناعة ، واكتسب الوزير سان ألو ( St. Aloi ) ، وهو وزير داجوير ( Dagobert ) ، شهرة واسعة بفضل أعمال الترصيع التي قام بها ، وهي التي نعرف منها نموذجا واحدا على الأقل هو كأس شلز .

واستمدت النهضة الكارولنجية - وهي النهضة التي كان الأمباطور شارلمان هو الباعث المباشر لها بعد أن أدرك ما يحققة تطور الآداب والفنون من أثر كبير في السمو بجلال الحاكم وفي تأكيد عظمة دولته - جميع إلهامها من الحضارة الرومانية ، كما تراءت في فنون رافنا وبيزنطة . ولا شك أن هذه المؤثرات البيزنطية لمتزجت بمؤثرات أخرى جاءت مباشرة من بلاد الشرق . فازدانت الحلى المتشابكة والرسوم الهندسية بصور بشرية متناقلة وزخارف مأخوذة من أشكال زحف النخل ومناظر الصيد ، كما دبت فيها الحياة الفنية بزيادات عليها صور حقيقية صغيرة من تحت البارز . ويبرهن بعض هذه اللوحات على مهارة عظيمة ، كما يبدو في اللوحة المشهورة في سان أمبرور بمدينة ميلان ، وهي التي صنعها الفنان الفرنسي فولفينوس سنة ٨٣٥ م.

وحوالى هذا التاريخ بدأت أشغال المينا تحمل - بالتدرج - محل أحجار العقيق والصفائح المطلية في أعمال الترصيع ، نتيجة للمؤثرات البيزنطية . ومثلت

التجاويف الدقيقة بصحبة من الزجاج الملون بالأكاسيد المعدنية التي كانت تعقل بمد سبكها . وفي هذه الحالة يخرج الخليط غبشا إذا كانت الأرضية التي تم صب عجينة الزجاج عليها من النحاس أو الحديد ، وشغافا إن كانت من الذهب أو الفضة ، وهو ما نرى على خزانة النخيرة المقدسة الخاصة بآلنا أيوس في سيون ، وعلى إيريقي شولمان في سان موريس في آجون ، وعلى الخزانة الرقيقة المختوية على الصليب المقدس في كنيسة سان راد جوند في بواتيه ، ولتبسيط هذه العملية الفنية ظهرت ، بعد مدة قصيرة ، طريقة أخرى ، إذ حضر الفنيون . شقوفا في السطح المعدني المصقول ثم ملأوها بالمينا ، فلم ينبثق من السطح المعدني بعد هذا سوى خطوط رفيعة تحدد الرسم الزخرفي . وبهذه الطريقة توصل رجال الفن إلى عمل لوحات مطعمة بالمينا ، تقليدا لطريقة الترسيع وإن كانت أسرع منها صنعا .

ويبقى فن الصباغة مزدهرا أثناء العصر الرومانسكي في إقليمين محفظتين بتقاليد النهضة الكارولنجية ، وهما إقليم أكييتين وإقليم وادي الموز والرين . وفيها تم إنتاج الخزائن والصفائح المزصعة والمطعمة بالمينا ، ومن أمثلة ذلك نماذج محفوظة في خزائن كونك ، وتحف من البرونز المسبوك أو المطروق مثل التحف التي صنعت للتديس برخاوت أسقف هلدشاييم ، في أوائل القرن الحادي عشر ، ورقارف ذهبية للمذابح المقدسة ، مثل الرقارف التي أهداها الإمبراطور هنري الثاني إلى كاتدرائية بال ، وهي اليوم محفوظة في متحف كلوفي في باريس . وكل هذه النماذج شواهد ناطقة بمهارة رجال الصباغة . وبالإضافة إلى هذه الشواهد الواضحة نعرف أسرار صياغة الذهب معرفة تامة .

جاء في الكتاب الذي ألفه الراهب تيوفيل ، وهو على وجه التأكيد  
روجر الراهب الذي عاش في أوائل القرن الثاني عشر بدير هلمرسهوزن  
( Helmershausen ) قرب مدينة بادربورن . وفي أثناء هذا القرن قام  
الصانعان المشهوران جودفري دي كلير ونيكولا دي فردان ، والراهبان جلبرت  
وفردريك التابعان لصنع سان باتاليون في كولون ، بصنع نماذج من كنائس  
صغيرة مطاية ومنحوتة ولها أجنحة وأبهاء مزدانة بتماثيل صغيرة واقفة وقفة  
الحرس ، وهي تشبه في جمالها التماثيل الكبيرة التي تصنع في نفس العصر من  
الخشب أو الحجر .

وفي منتصف القرن الثاني عشر تركزت صناعة الميناء المطعم في مدينة  
ليمبورج حيث ظل رجال الصياغة الذين عاشوا حول كاتدرائية سان مارسال  
ينتجون لمدة قرنين عددا هائلا من التحف ، مثل نماذج المزارات المشهورة  
والصلبان وأواني المذبح والعلب الصغيرة والصوارج الأسقفية والجلونيات  
والتماثيل النصفية المجوفة لحفظ الآثار المقدسة والتماثيل الجنائزية في حجم كبير  
بعض الأحيان ، مثل تمثال وليام القانسي في وستمنستر . وصنعت هذه التحف  
واستخدمت في الأغراض المدنية والدينية ، وزينت برسوم مطعمة بالمينا ،  
واستمر إنتاجها من جيل إلى جيل . ولم نستطع المؤثرات الجديدة أن تحدث  
تغيراً أو تعديلاً في هذه الصناعة إلا قليلاً ، وظلت مراكزها تنتج هذه  
التحف بكميات كبيرة لجميع البلاد المسيحية . وكانت الأشغال في أول الأمر  
تصاغ بالمينا على أرضية معدنية ، ثم أخذ الفنانون ، في القرن الثالث عشر ،  
يسبكونها ويطرقونها ثم يثبتونها على أرضية محلاة بشرائط وزهور ورسوم

ملفوفة مصوغة بالمينا . وفي القرن الرابع عشر صنعوها من المعادن وثبتوها على أرضية من المينا بعد حفر تفاصيلها أولا ، ثم ملأوا هذه التفاصيل بالمينا . وفضلا عن أشغال المينا أنتج الفنانون في القرنين الثاني عشر والثالث عشر صياغة مبسطة الزخارف تعتمد في رونقها على رشاقة التصميم ودقته ، مثل رعاة العشاء الرباني في ريمس ، وخزانة الذخيرة التي تحوى الشوك المقدس في سان موريس في آجون .

وحوالى منتصف القرن الثالث عشر سيطرت روائع المازة القوطية سيطرة واضحة في ميدان الفن ، وأصبحت الفنون الأخرى صدى لها . وحاول رجال الصياغة أن يشكلوا نماذج المزارات المشهورة على هيئة الكاتدرائيات الكبيرة ، كما نرى في نماذج سان إلوثيريوس في تورنيه وسان توران في إفروه وسان جرترود في نيفيل ، وجعلوا لها أجنحة وأقنبة ومحاريب وأذرعة . ودعائم ثابتة ، ودعائم سائلة ، وعروش رقيقة الصنع . ثم صار فن النحت في القرن الرابع عشر أكثر تأثيرا على الصياغة من فن المازة ، فأصبحت خزائن الذخيرة المقدسة تصاغ من أشكال تحملها تماثيل ملائكة أوقسس ، بل كثيرا ما صاغ الفنانون تماثيل القديس نفسه ، مثل تماثيل العذراء في رونسفوه أو تماثيل جان إفروه في متحف اللوفر ، ومن هذه التماثيل ما يصح مضاهاته بأبدع المنتجات الأصلية الكبيرة في فن النحت . وفي القرن الخامس عشر حلت المبالاة في الزخارف محل سالف البساطة والرشاقة نتيجة لازدياد الثراء والميل إلى الترف ، فأصبحت الرسوم المعقدة ظاهرة عامة ، ولم يلتزم الرسم ذكرى النماذج العظيمة الماضية ، بل صاغ الفنانون أوعية الآثار المقدسة والأواني



الكنسية وكثوم الشراب والملاحات على أشكال ملثوية ، ثقيلة  
في الغالب .

وأعقب ازدياد الثراء وسهولة الحصول على المعادن الثمينة في منتصف القرن  
الرابع عشر أن أخذت منتجات ليموج تصبغ تدريجيا قليلة الاستعمال ، وحل  
محلها أشغال الميناء الشفافة المثبتة على أرضية من الذهب ؛ وهذه أنتجت إيطاليا  
أولا ، ثم انتشر إنتاجها بعد ذلك في جميع البلاد . وبقيت هذه الحال سيطرة  
حتى منتصف القرن الخامس عشر حين كشفت مصانع ليموج سرا جديدا  
في الصناعة وأوقدت من جديد نيران أفرانها التي ظلت خامدة أكثر من  
قرن من الزمان ؛ وهذا السر هو التصوير بالميناء على النحاس . وظلت هذه  
الطريقة منتشرة حتى القرن السابع عشر بين كثير من رجال الفن ، من أمثال  
الفنان المعروف باسم مونفيرل ( Monvaerhl ) والإخوة بينيكو ، وبيير  
ريموند ، وليونارد ليموزان الذي صنع اللوحات العظيمة لكنيسة سانت شابل  
ورسل آيفت وهي موجودة الآن في كنيسة سان بير في شارتر ؛ وكذلك  
الصور الضخمة التي تمثل فرانسوا الأول والملكة إليانور والقائد آن دى  
مونمورانسى . وينتسب إلى هذه المدرسة الإخوة النواية ( Nouailhers )  
والكور والكورتيس وهم الذين استخدموا في التصوير ألوانا براقية  
أو رمادية على الصحن الزخرفية وأطقم الموائد واللوحات ، واقتبسوا من  
المصور القديمة ومن الميثولوجيا الوثنية ما جعله عصر النهضة الإيطالية معروفا  
لمجميع الناس .

ونبع فن الحفر في العاج مرحلة موازية لمرحلة فن النحت ، ولا ينبغي أن نتحدث عنه هنا لولا أن تطوره يلقي ضوءا على بعض نواح معينة من تاريخ الفنون الصناعية ، وهي النواحي التي توضحها قصة فن الصياغة . ذلك أن المنحوتات العاجية تقدم لنا بعضا من أهم الشواهد على النهضة الكارولنجية ، إذ تأسست مصانع النحت على العاج قريبا من الأديرة الدينية الكبيرة ، في تريف ، ولورث ، وكولوني ، وإكس لاشابل ؛ على حين تأسست مراكز غيرها في ريمس ومتر . وأحيا رجال هذا الفن أسرار صناعة النحت على العاج عند الأقدمين في روما وبيزنطة والاسكندرية ، وجعلوا من صور المخطوطات المحفوظة في الأديرة التي أغلقتهم وآوتهم نحونا لطيفة . واستطاع أولئك الذين عملوا منهم في بلاد الرين أن يقتبسوا من أشغال العاج البيزنطية وصناعة الموضوع وجمال النسب وجلال الهدوء ؛ وكلها جاءت من اليونان . واستمدت مدرسة ريمس إلهامها الرئيسي من أشغال العاج السكندرية ، وهدفت إلى إنتاج المناظر الحية التصويرية ذات المواقف والحركات الحية التي صورها مصورو الكتب في ذلك الإقليم تصويرا ناطقا بالصدق ، وبخاصة في الكتاب المعروف باسم كتابات تراتيل اثروخت . وفي المرحلة الرومانسكية في تاريخ الفن تفوق النحت على الحفر تفوقا سريعا في صناعته بعد أن كان معتمدا ، في أثناء القرن الحادي عشر ، على فنون رجال الصياغة والحفر على العاج . ونتيجة لهذا التفوق اختفت أشغال العاج تقريبا من بلاد الغرب ، مع العلم بأن بلاد الشرق والبلاد الإسلامية من إسبانيا ظلت تنتج أشغالا بديعة منها ، وكانت هذه البلاد أحد المصادر الرئيسية التي وصلت منها إلى الغرب

أشكال وموضوعات من الإيقونوجرافيا الشرقية . ثم شهد القرن الثالث عشر نهضة في فن الحفر على العاج ، إذ تأثر رجاله بنماذج النحت على الحجر وأخذوا في تقليد المنحوتات الكاتدرائية الكبيرة ونسخها . وكلنا يشمر بجاذبية موضوع الحفر العاجي الذي يمثل العذارى وهي تميل قليلا في تأنيق ورقة وبهاء ، وتزخر برشاقة متموجة بشيء قليل من التصنع ؛ وهي ترجع إلى أواخر القرن الثالث عشر أو أوائل القرن الرابع عشر . وأجل نماذج هذه التماثيل عذراء سانت شابل بتتحف العوفر . وعندما تقترب من نهاية القرن الرابع عشر نجد الموضوعات نفسها تتكرر باستمرار ، كما نجد إنتاجا مستمرا لعروش صغيرة عليها العذراء بين الملائكة ، أو لناظر طفولة المسيح ، أو للوحات مزدوجة أو مثلثة خاصة بالمقاصير المنزلية أو الكنائس الخاصة ؛ وفيها تزدحم نفس المناظر التي تمثل آلام المسيح أو حياة العذراء . على نسق المناظر التي تؤدان بهار فارف المذامج الكبيرة . ولم تلبث أشغال العاج أن أصبحت معقدة مكثفة بأكثر مما نتحمل ، مما جعلها قليلة الأهمية . وترجع المغالاة في مثل هذه الاتجاهات إلى روح الواقعية الصارمة التي سيطرت على كل شيء في نهاية القرن الرابع عشر وفي خلال القرن الخامس عشر . أما العاج المشغول للأغراض الدينية في القرن الرابع عشر فإنه احتفظ بنوع من الرشاقة والجمال ؛ إذ ازدانت المرايا والعلب وأدوات الزينة للسيدات بمناظر لطيفة تصور الفرسان وهم يتحدثون إلى سيداتهم ، أو يلعبون معهم النرد ، أو يتوجون رؤوسهن بالورد ، أو يلعبون لعبة السيف . واحتوت هذه القطع العاجية في بعض الحالات على صور مأخوذة من القصص الشائع بين الناس . مثل

قصة الوردية أو ترستان وإيزولت أو صاحبة قصر فيرجى .

• • •

أما تطور فن صناعة الأثاث فانه سار في نفس الطريق الى سار فيه  
النحت بتطوراته . ومن الممكن تتبع تاريخ النحت في الخشب بدراسة كراسى  
المرتلين في الكنائس ، ذلك أن هذه الكراسى انخفضت أنموذجاً ثابتاً لها لم  
يتغير منذ القرن الثالث عشر حتى العصر الحاضر ؛ وعلى جانبي هذه الكراسى  
مقاعد متحركة يمكن رفعها ، وتحتها رف صغير يسمى مسند الرحمة  
وهو الذى يستند إليه المرتل ليسترخ من الوقوف أثناء إقامة الصلوات  
الطويلة . أما الجوانب فتعلاوها مساند للمرافق تنحدر قليلاً إلى الخلف ؛  
ويعلو ظهر الكرسي أريكة ؛ ويزداد بروز هذه الأريكة عن حدود  
الكرسي كلما توغلنا في القرنين الرابع عشر والخامس عشر ، وتستقر هذه  
الأريكة على اللوالب التى ينتهى بها الكرسي في أجزائه العليا . وفى أول  
الأمر كانت الزخارف بسيطة والظهر منخفضاً نوعاً ما ، والأريكة قليلة  
الامتداد إلى الخارج ، كما نشهد في كنيسة نوتردام دى لاروش قرب  
شغروز وفى كاتدرائية بواتيه . وفى القرنين الرابع عشر والخامس عشر  
زاد ارتفاع الظهر وامتداد الأريكة التى تدلت منها معلقات ، وأصبحت  
الزخارف غنية غزيرة ، وهو ما نشهد فى ليزيوى (Lisieux) ، وفى  
تول ، وفى لاشيزديوى ، وروديه ، وكذلك فى الكاتدرائيات الانجليزية  
الكبيرة . وزين الصانع جوانب الكراسى بأشكال بشرية صغيرة  
وبأقنعة ساخرة وبصور للأنبياء والقديسين ، وحفروا على مساند الرحمة

مناظر هزلية مأخوذة من الأمثلة المأثورة أو من بعض المسرحيات التهذيبية ، وظلت معظم كراسى المرتلين في النصف الأول من القرن السادس عشر محتفظة بظاهرها القوطي . وتعتبر كراسى أميان وبراو وأوشى من أغنى ما صنع من هذا النوع على الإطلاق . غير أن بعض تفاصيل زخرفية من عصر النهضة بدأت تظهر بعد ذلك هنا أو هناك ، وفي بعض الحالات أخذ الصانع كل الزخارف من موضوعات كلاسيكية ، كما هي الحال في المحارب الجيلة في جايون وهي التي تم صنعها للكردينال أمبواز أوائل القرن السادس عشر ، وهي اليوم في سان دنيس . أما الشكل العام لهذه الكراسي فإنه ثبت على نظام واحد طوال هذا العصر ، إذ ظلت هيئتها على نفس الوضع الذي اتخذته في القرنين الثاني عشر والثالث عشر .

أما صناعة الأثاث المنزلي فلم يبق منها غير نماذج قليلة ، لكن هذا القليل يكفي لفهم التطورات التي مرت بها هذه الصناعة الفنية في العصور الوسطى وأقدم النماذج المعروفة هي صناديق وخزائن لللابس تم صنعها في القرون الثاني عشر أو الثالث عشر أو الرابع عشر ، وهي مرفوعة على قوائم تقوم مقام الأرجل ، وبين هذه القوائم وضعت ألواح طويلة تكون جوانبها ، وهذه الخزائن من إنتاج التجارين . وبالرغم من الروابط الحديدية التي تربط هذه الألواح ، وبالرغم من الأقشة الكتانية والجلود التي بطنتها من الداخل ، وأحيانا من الخارج ، تشقت هذه الألواح الخشبية أو انفصلت بعضها عن بعض . ولهذا أعرض الصانع ، في القرن الخامس عشر ، عن استخدام الألواح الطولية والمستعرضة واستبدل بها مجموعات من الإطارات المكونة من قطع مستقيمة .

ومن قطع أخرى على هيئة الصليب ، بمشقها وباصقها بعضها ببعض ، ويحشر الفراغات التي تتخلل من تشيقها بشرائط رقيقة ؛ وقد يلتوى الخشب أو ينموج نتيجة لهذا ، لكنه لم يكن لينكسر أو ينشق .

وهكذا نشأ فن صناعة الأثاث الحديث في القرن الخامس عشر ، وظلت هذه الطريقة سائدة شائعة طوال القرن السادس عشر ، لم يتغير فيها إلا نوع الزخارف التي تغيرت تبعاً لتغيرات الحياة وتطوراتها . لكن الأثاث الإيطالي الطراز الذي كان يطلى أو يكسى بالصور لم يدخل في الصناعة الفرنسية ، غير أنه أدى إلى رد فعل ضد المبالاة في استخدام الصور البشرية والقوالب الزخرفية وذلك في أواخر القرن السادس عشر وخلال القرن السابع عشر ؛ فأخذت الأشكال تنجح نحو البساطة ، واختفت الزخارف التي زينت الاطارات الخشبية حتى ذلك الوقت تحت ما يسمى بالقشرة من الخشب الثمين أو من الأنوس أو تحت طبقة من التليس . وفي الوقت نفسه اختفى النجار وحل مكانه صانع الأثاث .



ومع أن هذه الفنون التي تحدثت عنها باختصار فيما سبق ، كانت تستخدم للزخرفة المبانى أو الكنائس أو المساكن ، فإن كلاً منها استهدف غاية محددة وخدم حاجة معينة . وهناك فنون أخرى ، ذات صفة زخرفية بحتة ، كالنصوير على الحوائط ، والنسيج ، والتطريز ، والسجاد ، والزجاج الملون . وأود هنا أن أبحث هذه الفنون بمفصيل أكثر ، لما لها من مؤثرات واضحة في الفن الزخرفي الحديث . وأول ذلك أن ضيق نوافذ الكنائس المسيحية الأولى لم يسمح إلا

لقليل من الضوء . بالنسبة إلى الكنيسة ، ولذا ازدانت الحوائط الواسعة بالفسيفساء والتصوير الحائطي ، كما ازدانت بها أرضية الكنائس وسقفها . وتطلبت صناعة الفسفاء من الفنان وقتا طويلا وصبرا . وهي بطبيعتها أكثر احتمالا للبقاء ، ولذا بقي كثير منها إلى أيامنا هذه في حالة جيدة . أما التصوير الحائطي سواء نائما والجير أم بالأصباغ المثبتة بالحرارة . حيث يعتمد العمل على يد الفنانين فهو أكثر قابلية للتلاشي . فزال معظمه تقريبا . وبهاتين الطريقتين قام الفنانون بتصوير قصص من العهد القديم والعهد الجديد ، وقصص الشهداء ، وصور الأساقفة الإقليميين ، والمناظر الطبيعية . الخضراء ، والمناظر البحرية ، ومناظر الصيد ، ومواكب النصر التي تدل عليها صور الأباطرة . وكان الغرض من هذا التصوير وعظما قبل كل شيء . كما أكدته المجامع البابوية والمجالس الدينية التي عقدت في القسطنطينية سنة ٨٩٢ ، وفي أرامس سنة ١٠٢٥ . وفي مراسيم شارلمان ، سنة ٨٠٧ ، قرر الامبراطور أنه يجب تصوير جميع الحوائط الداخلية في الكنائس من أجل تثقيف المتعبدين ويروى سيدونتيوس أبولنياريوس ( Sidonius Appollinaris ) وفورتوناتوس ( Fortunatus ) وجريجوري التوري ( Gregory of Tours ) أن أساقفة بلاد غاليا وجهوا عنايتهم إلى زخرفة كنائسهم منذ العصر المرونجي . ومن أمثلة ذلك أن باسيان أسقف ليون أعاد بناء كاتدرائيته وزينها بالفسيفساء ، وأمر الأسقف ناماتيوس بتزيين حوائط كنيسة سان إتيان . في كليرمونت بصور مأخوذة من العهد القديم والعهد الجديد ؛ ويصف جريجوري التوري كيف انتقت زوجة الأسقف الموضوعات من بين

صور أحد المخطوطات . وبنى شلدربرت الأول كينسى سان فانسان وسانت كرو في باريس وزين أرضية كل منهما بالنسفساء ، كما زين حوائطهما بالتصوير وستوفها بالذهب . ونرى على حوائط كاتدرائية تور قصة القديس مارتن كاملة ، وهي قصة المجهزات الشهيرة التي أعطيها والحروب التي أشعلها ضد الكفر . ويسوق فورتوناتوس أمثلة عديدة أخرى من هذه الزخارف ، ويصف تعوى الفرقة الذين حرصوا على أن يقوم رجال من أمتهم برسم الصور وعل النسفساء دون الالتجاء إلى الاستعانة بالإيطاليين . وظلت الزخرفة الداخلية للكنائس غنية وفيرة بموضوعاتها زمن شارلمان وأخلافه بعده ، ونحن نعرف موضوعات الصور التي زينت قصر شارلمان في إكس ، كما نعرف موضوعات الصور التي احتوى عليها قصر لويس الثاني في إنجلهم ( Angelheim ) ، حيث كانت صور قصة داود وسليمان جنباً إلى جنب مع قصة تأسيس مدينة القسطنطينية ، وانتصار شارل مارتل على القززين ، وغزو بيبين بلاد أكويتينا ، وهزيمة السكون على يد شارلمان وانتصارات هذا الأباطور وأجداده . وفي كاتدرائية ريمس التي جدد بناءها الأسقف إيو ( Ebo ) زين خلفه هنكار ( Hincmar ) حوائطها بالصور وأرضيتها بالنسفساء في أشكال تمثل القديسين والملائكة . ولم تقتصر الزخرفة في الأديرة على كنائسها ، بل امتدت إلى قاعات النوم وغرف الطعام كذلك .

وفي القرن العاشر الميلادي أصاب التحول فن التصوير الحائطي لأن الحروب التي لانهاية لها بين كبار الإقطاعيين ، فضلاً عن زوال كل دواجن الأمن ، عوقت تقدم الحضارة ، أما في إيطاليا وسويسرا وألمانيا فازدهرت بعض مراكز



فنية احتفظت بالتقاليد القديمة ؛ وظهرت مراسم مشهورة في مونتى كاسينو ،  
وسالرنو ، وفارفا حيث ازدانت الكنيسة في كل منها بالصور من الداخل  
والخارج ، كما نرى اليوم في كنائس رومانيا . وكذلك كانت الحال في سان جال  
وريشناو ؛ ووصلت إلينا أسماء بعض الفنانين الذين عملوا في تلك البلاد ،  
مع أن أعمالهم اختفت ، كلها تقريباً ، من الوجود . وجرت العادة في انجلترا  
وفرنسا خلال القرنين العاشر والحادى عشر على طلاء حوائط الكنائس باللون  
الأبيض ، وعلى تمليق الأقبشة المطرزة والأنسجة الثمينة عليها أيام الاحتفالات  
والأعياد ودهنوا أخشاب البناء بالألوان .

ويصف الراهب الألمانى تيوفيل في كتابه الذى عنوانه جدول أصناف  
الفنون سر صناعة التصوير في عصره بالتفصيل الآتى : يقف المصور  
أمام حائط مدعم ويرسم الخطوط الرئيسية للصورة التى يريد تصويرها ،  
ويربين الحدود الخارجية للأجسام ، ثم تبنط على الحائط طبقة ناعمة من  
الجير تغطى جرماً يستطيع تصويره في يوم واحد ، ثم يبدأ ، والجير لم يجف  
بعد ، في تصوير الحدود الخارجية بالقريسكو ، ويغطيه بالألوان المائية ؛  
أما التجسيم فكان يحصل عليه بواسطة الترقين ، فتكون الخطوط البيضاء  
للأضواء والخطوط القاعمة للظلال . أما الألوان البراقة فيجعلها الفنان من  
أحد أملاح الرصاص . وكان من الأصباغ الداكنة ما أسماه تيوفيل باسم  
:بوش ( posch ) وهو يتكون من لون أخضر قائم مع قليل من اللون  
الأحمر . ويلون الفنان الأقدام والأيدى والوجه بلون البشرة ، ويستخرج  
هذا اللون من خليط من مسحوق الأبيض والزنجفر والمغرا . واقتصرت الألوان

المستعملة على عدد قليل هي الأحمر والأصفر المغرا والأخضر والأبيض ، أما اللون الأزرق فكان غالى الثمن صعب الإستعمال فى ألوان الفريسكو ، ولذا استخدمه المصور فوق رسومه بعد جفافها ، وكثيرا ما تفسد وتطير ، فاقصر استخدامه على تصوير هالة المسيح ، أو حول أطراف ودائه لإظهار نواحي الجلال والوقار .

واستخدم الفنانون هذه الطرق لرسم الصور القليلة التى وصت إلينا من إنتاج القرن الثانى عشر ، ومن هذا ما نرى فى سان سافان فى مقاطعة بوانوه حيث نجد صوراً لجميع قصص العهد القديم والعهد الجديد ، وكذلك مناظر يوم البعث . ونجد نفس الأسلوب فى صور كنائس وادى اللوار وفى التورين وفى مقاطعة السارت . ويبدأ بمدح تيوفيل الأرضية الزرقاء القائمة التى شنف بها المصورون البيزنطيون الشرقيون ، نجد الأشكال التى رسمت فى التصوير الحائطى فى شمال فرنسا خفيفة اللون . ولا بد من أن نصل إلى أواسط فرنسا وإلى بروجنديا ، فى لوبوى ، وشارليوه ، وكاوتى حتى نجد صور الفريسكو الرومانسكية مرسومة على أرضية زرقاء .

وفى العصر القوطى إزدادت سعة نوافذ الكنائس بعد ضيقها حتى أصبحت الحوائط مجرد دعائم لحل عقود الأقبية المتقاطعة التى تكون السقف ، ويلقى هذا النوع من الأسقف بقوة دافعة على الدعائم . وأتاحت هذه الطريقة فرصة عظيمة للصغارى لإظهار جرأته . ونتيجة لهذا استبدل الفنان بالموضوعات العامة فى التصوير صوراً منفصلة بالفريسكو أو بالدهان يملأ بها خصر أو قهطاعاً فى القبو ، وظل المصورون يزينون جدران الكنائس الصغيرة بتناظر مقدسة ، على

حين اتخذوا من القصص الغرامية موضوعات التصوير على حوائط المساكن وقاعات القصور : وفي كلتا الحالتين كوتت الصور شريطاً طويلاً يشبه السجاد المتدلى على الحوائط والمزدانة حوافه بأبهى نظريز . ولم تقبل إيطاليا من العبارة القوطية إلا عنصرها الرئيسى ، أى تغطية المباني بالأقنية المتقاطعة ، ورفضت فكرة النوافذ الواسعة بسبب ما يترتب عليها من دخول أضواء شمسية زائدة . وبذا ظلت مباني الكنائس الإيطالية تعطى مساحات كبيرة تسمح للمصورين بالزخرفة . وعند نهاية القرن الثالث عشر اعتاد المصورون الإيطاليون العمل بطريقة الفريكو ، فاستطاعوا بذلك التعبير عن أفكارهم فى حرية وسرعة . وفى الكنيسة السفلى فى بلدة أسيسى التزم المصورون بعض الحشونة والجفاف اللذين اتصف بهما معلوم البيزنطيون ؛ أما الكنيسة العليا فيها رسم جيوتو ( Giotto ) وتلاميذه بحرية تامة فى أوائل القرن الرابع عشر ، واشتملت هذه الكنيسة على مناظر من الإنجيل ، وأضفى المصورون على الشخصيات فى صورهم من التعبير والإحساس بالحياة ومن السهولة فى الأوضاع والحركة ما يظهر لأول وهلة مليئاً بالنضارة والروعة . رغم إبقاء هؤلاء المصورين على التقاليد القديمة الموروثة فى رسم الموضوعات المقدسة . واستمر هذا الاتجاه الذى بدأه جيوتو فى تطور وازدياد مدة القرنين الرابع عشر والخامس عشر . وفى البلاد الأخرى مثل فرنسا وإنجلترا ، حلت التأثير المطرزة فالأبسطة محل التصوير ، لكنهما لم تكن تعلق إلا فى الأعياد الكبرى حتى تصفى على البناء الضخم زينة وبهاء ألوانها الزاهية .

ومنذ بداية العصر الرومانسكى أخذت مراكر التطريز فى الامبراطورية

الكارولنجية تنتج روائع مدعشة مثل العباءات التي نرى فيها نماذج محفوظة في خزائن بامبرج ورايسبون ، ومثل العباءة الشهيرة التي استخدمت في تبريج ملوك هنغاريا ، وكان صنع هذه العباءة للملك سان ستيغان وزوجه جيزيلا البافارية ، وهما اللذان أهدياها ، سنة ١٠٣١ إلى كنيسة شتولغيسنبورج . ومنذ ابتداء القرن العاشر نشأت في إنجلترا مراكز اشتهرت بصناعة التطريز . وما زالت كاتدرائية درهام تحتفظ بكوفية أستفها سان كيثرت وعباءته اللذين قامت بتطريزهما الملكة إلفليد ( Aelflaed ) زوجة إدوارد الرشيد ملك السكون الغربيين الذي مات قبل سنة ٩١٦ . واحتفظ المطرزون الإنجليز بسنتهم العالية خلال العصور الوسطى كلها ، وصدروا مصنوعاتهم التي اشتهرت باسمهم ( opus Anglicanum ) إلى جميع البلاد المسيحية ولاسيما إيطاليا ، حيث قدرها البابوات وكبار رجال الكنيسة حتى قدرها . ولا بد أن هذه المصانع التطريزية هي التي أنتجت القطعة العلوية من الكتان المطرز بأصواف ملونة والتي نعرفها ، عادة ، باسم متأثر بايوه ، وتنسب إلى الملكة ماتيلده ، وفي هذه القطعة نسجت مناظر مأساة هارولد ووليام ، وأولها الخنث باليمن ، ثم بناء الأسطول ، وغزو إنجلترا ، ومعركة هاستنجز ، وهي مرسومة بطريقة رائعة في مناظر ممثلة بالحياة والتفاصيل الدقيقة . ويدل الأسلوب والتفاصيل في الملابس ومعدات الحروب والمبارات التوضيحية للمناظر على أنها من إنتاج الفنانين الإنجليز أواخر القرن الحادي عشر ، تحت إشراف رجل إنجليزي من رجال الدين المؤيدين للنورمانيين بناء على طلب إيدور دو كورنويل ، أخى الملك وليام غير الشقيق ، بدليل أن صورة الأمير تظهر

باعتمرار في مرا كز الصدارة من مناظر هذه الستائر .

وامتلات باريس في القرن الثالث عشر بعدد كبير من المطرازين الذين  
شكر ذ كرم في كتاب الصناعات ( Livres des Métiers ) ، تأليف إثنين  
بوالوه ، تقبب تجار باريس من سنة ١٢٥٨ إلى سنة ١٢٦٨ . ولا يزال كثير  
من نماذج إنتاج أواخر القرن الثالث عشر والقرن الرابع عشر باقيا يدل على  
هارة التشكيل ودرجة التصميم . ومن التحف التي تم نظريتها في هذه المدة  
ما يعد إنتاجا رائعا في رفته ، حتى ليكن مقارنته بنفس المستوى الفني للتأثيل  
والمنحوتات التي نقات عنها . وتتضح أمثلة ذلك في رداء يوم الصليب المحفوظ  
في سان برتران دي كومنيج ، وفي قماش المذبح بمسكن شاتوه ثيرى حيث  
توجد مناظر تتويج العذراء ، وخشوع الملوك ، وتقديم يسوع في المبد ، وصورة  
القديس حنا بولص تحت عقد ثلاثي الفصوص .

وحلت الستائر المصورة محل الأقمشة المعرزة منذ القرن الرابع عشر ، بل  
إنها حلت محل التصوير في زخرفة الكنائس والفلاخ في كثير من الأحوال .  
وبناء ذكر هذه الستائر في وقت مبكر ، من القرن العاشر على أنها مستخدمة مثلا  
في كنيسة سان فلوران في سومور ، وفي بلاط الملكة آديلايد ( Adelaide )  
زوجة هيو كايه ، ولا يزال نجد قطعا من الستائر التي يمكن نسبتها إلى القرن  
الحادى عشر أو إلى القرن الثانى عشر في هالبرشتاد ( Halberstadt )  
وفي سان جريون ، في كولونيا ، وكولنبرج ( Quedlinburg ) .  
غير أننا لا نسمع عن مرا كز هذه الصناعة تستخدم الأنوال العمودية إلا في  
آوائل القرن الرابع عشر ، ونجد هذا التعبير لأول مرة سنة ١٣٠٣ في ملحق

لكتاب « مجموعة قوانين الثقات » الذى ألفه إيتين بوالوه . وفى ذلك الوقت . كانت أراس وباريس المركزين الرئيسيين لهذا الفن ، وأصبحت ستائر أراس مشهورة بركة نسجها وغزلها الرفيع بفضل رعاية ماهوت كوتيسة أرتوا ( ١٣٠٢ - ١٣٢٧ ) . واشتد ولع الملك جان وأبنائه : شارل الخامس ودوقات آنجوى وبرى وأورليانز وبرجنديا ، بالستائر المنسوجة ، وتدلنا سجلات ممتلكاتهم على أن كثيرا منها تم نسجها لهم خاصة . ونقرأ فى هذه السجلات ما شملته هذه الستائر من مناظر اقتبسها الفنانون من العهد القديم والعهد الجديد ، وحياة القديسين ، والأشجار وأوراق النبات ، وقصص الفروسية وملاحم الأبطال ، مثل ملحمة جيراردى . نيفير ، ووليام الأكويتانى ، ومانجرال ؛ كما نسمع أيضا عن تصوير رمزى وعظى مثل محاكمة العشاء . والحفلة العشاءية ( Procès de Souper et de Banquet ) التى عثر عليها فى خيمة شارل الجسور . وهناك أيضا مناظر للحياة الريفية والمروج الرعوية ومناظر الصيد ؛ وكذلك بعض المناظر التى أخذها الفنانون عن التاريخ المعاصر والمواقع الحربية ومباريات الفرسان وحفلاتهم . ونحن نعرف مثلا أن النسيج الباريسى قولا باتايل نسيج ، بالاشتراك مع جاك دوردان ويير يوميتز قصة برتران دوجسلان ( Bertrand Duguesclin ) ، كما نعرف أن باتايل هذا وزميله دوردان قاما فى أقل من ثلاث سنوات ، ١٣٩٧ - ١٤٠٠ ، بنسج المجموعة الشهيرة من الستائر التى تمثل مباريات سان ديس ، وهى تحتوى على ست ستائر تبلغ مايقرب من ثلاثمائة وخمسين مترا مربعا ، وكان دوق بدفورم انتزعها من مكانها وأخذها إلى إنجلترا ، ولعل بقاياها لا تزال محفوظة .

إلى اليوم ضمن بعض المجموعات الإنجليزية .

ووصل إلينا من نماذج هذه الستائر مجموعة كاملة تقريباً تمثل « سفر الرؤيا »  
وتحتفظ بها اليوم كاتدرائية أنجيه (Angers) . وأثنى ما في هذه المجموعة أننا  
نعرف تماماً تاريخ نسجها ، والفضل في ذلك يرجع إلى ليوبولد ديليسل  
( Léopold Delisle ) وجول جيفرى ولويس دي فارسي ، إذ استعار دون  
آنجو مخطوطاً لسفر الرؤيا من المكتبة الثمينة التي اقتناها أخوه شارل الخامس .  
ونجد في سجل المخطوطات الملكية الذي استخرجه جان بلانشيه ، أمين  
المكتبة سنة ١٣٨٠ ، مذكرة في هامش وصف مخطوط سفر الرؤيا هذا يقول :  
« أعاده الملك إلى مسيو دأنجو لعمل ستائر جيل » . وعمل المصور جان دي بروج  
من صور هذا المخطوط مجموعات كبيرة دفعت قيمتها سنة ١٣٧٨ . ثم بدأ  
يقولوا باتايل أشغال النسيج التي لم تكتمل قبل منتصف القرن الخامس عشر ؛  
وتسكون المجموعة كلها من سبع قطع مريضة يبلغ ارتفاعها خمسة أمتار ويتراوح  
عرضها بين عشرين متراً وأربعة وعشرين متراً ؛ وهكذا يبلغ طولها جميعاً  
أكثر من مائة وخمسين متراً ، ومساحتها سبعائة وعشرين متراً مربعاً  
وتشمل كل قطعة منها خمس عشرة صورة تنتظم في صفين . وخلت أرضية  
أقدم القطع من الرسوم ، بينما اكتست القطع الأخرى بتعاريف يتخللها  
نثار من الأزهار والفراشات والطيور المتسقلة . وهكذا نستطيع أن تتبع  
تطورات فن نسج الستائر ، من حيث تكوينه ورسومه وأسرار صفته ،  
بدراسة هذه المجموعة التي لا نظير لها والتي تنتظم الحفلة الممتدة بين سنتي  
١٣٧٨ - ١٤٥٠ أو ما يقرب من ذلك .

وخلال القرن الخامس عشر ظلت أنوال أراس تنتج الستائر ، غير أنها ستائر متضاربة الرسوم بمـض الشيء . واكتظت فيها المناظر والأشخاص حتى اختفت أرضيتها اختفاء تاما ؛ ومع ذلك اتصفت رسومها بالجودة وألونها بالبهاء . ونسجت هذه المراكز الصناعية أغلب القطع الموجودة . عندئذ ، في مجموعة دوقات برجنديا ، وهي التي أخذها السويسريون من شارل الجسور في جرانسون ومورات ، وهي اليوم في متحف برن . وفي سنة ١٤٧٧ ضرب لويس الحادي عشر مدينة أراس فاندثرت سناعتها الزاهية ، ولم تنهض بعد ذلك من رقدتها ، وهاجر منها النساجون إلى تورنيه وفالنسين وبروج ، وبصفة خاصة إلى بروكسل ؛ وكان عدد نساجي الستائر في هذه البلاد كبيرا فأحدث القادمون الجدد نشاطا جديدا في إنتاجهم . ومن هذه القطع الفخمة تلك التي تم صنعها من أجل جوارنا القشتالية ومرجريت النمساوية والملك شارل الخامس والملك فيليب الثاني ، وهي معروفة في أنحاء العالم ، وتفخر بها اليوم متاحف فينا ومريد . ومن مشاهير الفنانين حينئذ جان دي بروكسل وبرنار فان أورلي وبيتر كويك الأنوسى وميخائيل كوكسى ؛ وتأثر هذان الأخيران بفن روفائيل وكبار أساتذة الفن الإيطالى في عصر النهضة . وأنتج هؤلاء الفنانون جميعا قطعاً رائعة رمزية وتهذيبية ودينية وهي تزخر بمواكب النصر وقصص الآلهة والأبطال المأخوذة عن الأساطير الكلاسيكية . وأقدم هذه الستائر مزدهم جدا بموضوعاته الزخرفية مثل بعض الشيء ، بالرسوم ، أما أحدثها عهدا فأبسط أسلوبا وأحسن تكوينا ؛ يجمع بين رقة عصر النهضة الإيطالى والنبوغ الواقعى عند الفنانين الفلمنكيين . أما في فرنسا فان الفن القوطى ظل قويا .



التأثير في فن نسج الستائر أواخر القرن الخامس عشر وأوائل القرن السادس عشر .  
ونرى هذا التأثير واضحا جليا في الستائر التي تصور حياة المذراء وحياة القديس  
ريجي في كاتدرائية ريمس ، وتاريخ المذراء في نوتردام دي بون ، وتاريخ العهد  
الجديد في لاشيزديو . وترتب على انتشار كتاب « مرآة إنقاذ الإنسانية »  
( Speculum Humanae Salvationis ) وكتاب « إنجيل الفقراء »  
( Biblia Pauperum ) أن رأى الناس في هذين الكتابين مختلف  
المنظر الأخلاقية التي امتلأت بها ستائر لاشيزديو التي قدمت الإشارة  
إليها هنا .

وفي حوض اللوار نهضت لصناعة الستائر المصورة مدرسة استمدت روحها  
من جمال الريف الذي نشأت فيه ، حيث فقد القرن القوطي شيئا من تأثيره  
لزم من طویل ، قبل غلبة النهضة الإيطالية . وتخصصت هذه المدرسة في صناعة  
ستائر مصورة ذات جمال رفيع ونضارة ، وهي تزدان بصور العشاق والموسيقين  
وبالأشكال الرمزية على أرضية محلاة بالزهور مثل ستائر الحفل الموسيقي في  
روهان « في كنيسة سان فلوران في سومور ، والقطعة اللطيفة التي تمثل  
السيدة الراكبة الفرس الخيالي ( La Dame à la Licorne ) وهي  
معروضة الآن في متحف كلوني في باريس ، ومن المحتمل أن هذه القطعة  
الأخيرة صنعت في أواسط فرنسا وأن النساخين الذين نسجوها تدبروا في  
مدرسة اللوار .

وحاول فرانسيس الأول وهنري الثاني أن يؤسسا في فونتينبلره ، ثم في  
باريس ، مراكز لصناعة الستائر المصورة تحت إدارة بريماتشيو ، ومن

بعده ، فليبرت دى لورم ، لعلها تستطيع أن تنافس متاجر بروكسل .  
وأخرجت هذه المصانع الفرنسية الجديدة منتجات بعضها بديع في تصميمه وفي  
تنفيذه على السواء ، مثل القطع الموجودة في قاعة فرانسوا الأول ، وهي القطع  
التي وضع تصميماتها روسو وبريما تشيو . غير أن هذه المصانع الملكية تدهورت  
بسرعة أثناء الاضطرابات والحروب التي وقعت في القرن السادس عشر ؛  
ولهذا اضطر هنري الرابع إلى أن يجذب إلى باريس بعض رجال الفن الفلمنكيين  
مثل كومانز ودولا بلانش ، وذلك عندما أراد أن يحيي هذه الصناعة في أوائل  
القرن السابع عشر ، وجعلهم تحت رعايته الخاصة ، وخصهم بميزات بالغة الأهمية  
أملأ في تحرير فرنسا من التبعية التي أخضعها لرجال النسيج في بروكسل مدة  
قرن من الزمان .

أما كثرة عدد الستائر المصورة التي نسجت في القصور الوسطى فتفسيرة  
سهلة ، وهو انتشار استعمالها : ففي الكنائس تددت هذه الستائر المصورة حول  
بهو المرتلين وخلف كراسيهم لمنع التيارات الهوائية ، واستخدمت في أيام  
الأعياد لتزيين العقود الواقعة بين سرة الكنيسة وطرف المدخل والبوابة  
الجانبية وفتحات الممرات التي تعلو تلك البوابة . وفي المدن كانت هذه  
الستائر المصورة تعلق احتفالاً بموكب عام أو تزييناً لمدخل حكومي أو لإحياء  
لحفل رمعي ؛ وعلقت في القصور كذلك لتكون ستائر على الحوائط ، أو ربطت  
إلى عيdan من الخشب لتكون ستائر حول سرير النوم ، أو تددت خلف  
الكراسي ذات المساند في أركان حجرة المدفأة . وفي القصور الكبرى  
استخدمت هذه الستائر لتجمل القاعات الباردة الخالية أكثر صلاحية للسكنى ،

وكثيرا ما وجدنا المشابك التي ثبتت حللها باقية في مواضعها . واستخدمت هذه الستائر في القصور كذلك لتجزئة القاعات الكبيرة إلى غرف صغيرة . وفي بعض الأحيان كانت تيسط على أرض الغرف . وكانت بلاد الشرق مصدر استخدام الأبسط لغرض القاعات ، وكانت هذه العادة مبهولة في فرنسا وإنجلترا وشمال أوروبا حتى منتصف القرن الثالث عشر ؛ غير أنه عندما وصلت البانور القتالية إلى وستمنستر الزواج من الأمير إدوارد ، وهو الملك إدوارد الأول فيما بعد ، وجدت العروس أن خدمها قاموا بغرض جناحها الخاص في القصر . وغطوا أرضيته بالبسط طبقا للعادة الإسبانية ؛ ولم يلبث البلاط الملكي في إنجلترا أن اتبع هذه العادة بعد ذلك .

واعتماد الملوك واللوردات أن يحملوا ستائرهم معهم أينما ذهبوا ، وهذا هو السبب في أن شارل الجسور فقد في معركة جرانسون ومورات أبدع ممتلكات أسرة برجنديا من الستائر المصورة حين استولى السريسيرون على معسكره وخيمته ونهبوها . والعلامة أن الستائر المصورة صلحت تمام الصلاحية للغرض الذي صنعت من أجله ، ولم يحاول صانعوها منافسة التصوير ، بل احتفظوا بخاصيته الزخرفية ، ذلك أن الستائر المصورة ينبغي أن تكون قابلة للحركة والمرونة ، كما ينبغي أن تكون مناظرها ملء قماشها هادئة وقوية ، وهو ما يلزم لكل حلقة غرضها إبراز الخطوط المعمارية وتكلفتها . ولا بد لناظر الستائر أن تكون ملء قماشها لأن وظيفتها أن تكسو المسطحات وأن تكملها معا ؛ ولهذا ينبغي ألا تظهر فيها مساحات خالية من الزخرفة حتى لا يبدو أن بالحيطان المعلقة عليها فراغات لا بد من تغطيتها ؛ ولهذا ينبغي كذلك أن تكثر فيها الأشكال والأدوات

والتفاصيل ، كما ينبغي أن تكون أرضيتها مزدانة بأشكال الأوراق النباتية والأزهار ، وأن يكون خط الأفق عاليا ليأخذ المنظر المراد تصويره معظم الفراغ بحيث يصير منظر السماء قليل الأهمية . ومن ناحية أخرى لما كان فن صنع الستائر يتطلب النظر إليها عن بعد ، لم تكن ثمة ضرورة لرسم الأشكال البشرية بعناية . ثم ينبغي أن تكون الألوان بسيطة محدودة ، ولا حاجة إلى أطباق الألوان أو الألوان المتكسرة التي تتغير بسرعة في الضوء ، وتفقد بذلك قيمتها بالنسبة للألوان الأخرى . ثم إن الستائر المصورة ينبغي أن تعطي جوا من المرح والبهجة ، ولهذا يجب تجنب الألوان الرمادية والمبهمة . ورواء اللون ووضوحه ، لا كثرة التلوين ، هو الذي يحقق ما استهدفه هذا الفن . هذه هي قواعد فن صنع الستائر المصورة في المصور الوسطى وفي عهد النهضة الكبرى ؛ وإن التحلل من هذه القواعد يظهر منتجات هذا الفن في القرن التاسع عشر هزيلة حقيرة .



وأختم هذا الاستعراض السريع للفنون الصناعية والزخرفية في المصور الوسطى بكلمة عن تاريخ الزجاج الملون ؛ وهنا أيضا نلاحظ التناسق بين التكوين والمهدف ، كما نجد خروجاً عن هذه القواعد في عصر النهضة الأوربية بسبب العجز عن تفهم هذه القواعد الأساسية ، ثم يتلو ذلك عودة إلى الأساليب القديمة في العصر الحديث . والغاية من صناعة الزجاج الملون هي ملء الفراغات في النوافذ ، فضلاً عن غاية التعليم وبالإضافة إلى إشاعة جو من الضوء والدفء داخل الكنائس والقاعات الكبرى مما يصر العين ويسمو بالروح . وينبغي .

أن يكون هذا الزجاج في نفس الوقت كالنفساء ، وهذه حقيقة أدركها رجال الفن في العصور الوسطى إدراكا تاما . وكان الزجاج يلون أثناء صنعه ، وتأتي القطع الزجاجية إلى الفنانين خشنه غير منتظمة الشكل ؛ فيقطعونها بآلة حديدية صاخنة وينظّمون أشكالها بقرص حديدي حتى تتفق الأشكال المرسومة في النموذج ( المشق ) ، ثم يثبتونها في إطارات من الرصاص مقواة بخيوط من الحديد ؛ ثم أضاف الفنانون إليها حواجز حجرية ، بعد القرن الثاني عشر ، أما الألوان فبسيطة وهي الأزرق الزهري والأحمر النحاسي ، والأخضر الجزاري ، والأرجواني المأخوذ من المنجنيز ، والأصفر ؛ وتفصل هذه الألوان الزجاجية إطارات سمكية من الرصاص تسمح لكل لون أن يبدو في قيمته الخاصة . ويدل توزيع قطع الزجاج على معرفة مذهشة بقوانين شفافية الألوان وهي قوانين تختلف كثيرا عن القوانين الخاصة بالألوان التي توضع فوق مسطحات معتمة . ورسم الفنانون خطوط الأجسام البشرية وثنايا الملابس والتفصيلات عامة بالألوان الرمادية مع شدة تحددها ، إذ المفروض رؤيتها عن بعد من وراء الضوء . والموضوعات الزخرفية في الزجاج الملون بسيطة ؛ ففي النوافذ العالية تكون الرسوم قليلة كبيرة الحجم منفصلة ، غالبا ، بعضها عن بعض ؛ وفي حالات أخرى تمتلئ النوافذ العالية بصور صغيرة يسهل فهمها على أهل العصور الوسطى لأنهم عرفوا كل صغيرة وكبيرة عن حياة القديس . ومن هذه النوافذ العالية ما احتوى على قصة الألوهية أو قصة العذراء أو قصص القديسين بما في ذلك من غناء في التفاصيل التي تملأها لنا الأسطورة الذهبية . ومن هذه نوافذ جهو المرتلين في سان ديس ، وهي التي تم صنعها

بين سنَى ١١٤٠ - ١١٤٤ تحت إشراف موجر نفسه ؛ وهذه النوافذ ،  
التي لحقها مع الأسف تجديد كثير ، تصور قصة العذراء وقصة موسى ، كما تصور  
شجرة أشعيا أبي النبي داود ومناظر موازية لهذا ، وذلك من المهددين  
القديم والجديد .

ومثال آخر تجده في نوافذ الواجهة الغربية من كاتدرائية شارتر حيث  
اختار الفنان هنا أيضاً « شجرة أشعيا » وهو موضوع يتكرر تصويره في سانت  
شابل في باريس وفي يورك وكنتربري ، وبعد ذلك أيضاً في أوتان وفي بونيه ،  
وفي كثير غيرها من كنائس فرنسا وإنجلترا وألمانيا بين القرنين الثالث  
عشر والسادس عشر . ولا يرجع إلى القرن الثاني عشر سوى عدد قليل من  
تماذج الزجاج الملون في كاتدرائية لمان وكاتدرائية أنجيه ، بالإضافة إلى النافذة  
التي يوجد بها منظر صلب المسيح في نهايه جناح المرتلين بكاتدرائية يواتيه ،  
وزجاج كاتدرائية شالون على نهر المارن وستراسبورج وأوجسبورج . وفي  
القرن الثالث عشر ازدادت مساحات النوافذ ، وكأنما كان الغرض من ذلك  
إفساح المجال لمصوري الزجاج لأن أسلافنا أولعوا بجمال هذا الفن أعظم ولح ،  
وأحبوا هذا الزجاج الذي جعل الشمس تبدو كأنها هي مضيئة أبدي الدهر ،  
وأظهر قصة الأسطورة الذهبية كاملة مصورة بين أضواء السماء الزرقاء . وتوجد  
نوافذ من روائع الزجاج الملون في شارتر ويواتيه ريورج ولان وريمس  
وسايسون وأنجيه وتور ، وكذلك في جناح المرتلين في كل من سانس  
ولاون وليور ؛ وهذه النوافذ كلها مليئة بمناظر منغلقة في سلسلة من الميداليات  
أو الجوامع ، أو بأشكال بشرية كبيرة لأشخاص القديسين والرسل والأنبياء ؛

وعندما ندخل هذه الكاتدرائيات التي ترجع إلى القرن الثالث عشر ،  
يسقط الضوء علينا من خلال هذه النوافذ في ألوان قزحية ، غير نفع بنا من  
حيث لا ندرى إلى عالم السمو عن الدنيا . ومن ذا الذي لا يشعر بالهزة المفاجئة  
التي تمرى الزائر لسكنيسة سانت شابل في باريس عندما يدخل فجأة  
من المدرج المظلم إلى المبد الأعلى حيث يتدفق حوله وهج الألوان من آلاف  
الميداليات الموزعة بين خمس عشرة نافذة تقص قصة الإنجيل كاملة  
غير مقوصة ؟

وظلت طرق صناعة الزجاج الملون على حالها لم تتغير خلال القرنين الرابع  
عشر والخامس عشر وإن خفت تكويناتها ومالت نحو البساطة ، وحلت الصور  
البشرية الكبيرة محل الموضوعات القصصية تقريبا في جميع الأمكنة ، وأضاف  
الفنانون إلى مجموعة الألوان عامة لون النضة التي يمكن إدايتها في عجينة من  
الزجاج ، ومادة أخرى في لون البشرة ، وذلك دون أن تزدحم هذه المجموعة ،  
وأضفت الأرضيات المصورة بالتوريق الهندسي تألقا جديدا ينم عن جماله  
نوافذ جهو المرتلين في افروه وكذلك نوافذ المعابد المبقية حول مرة كاتدرائية  
سان اسبورج ، وهو جمال يعادل أبدع منتجات القرنين الثاني عشر والثالث  
عشر من النوافذ الزجاجية الملونة . ثم صارت صناعة تلوين الزجاج في القرن  
السادس عشر صناعة علمية ، لكنها ظلت خاضعة للقوانين التوجيهية لفن الزجاج  
الملون ، ومن ذلك أن القطع الزجاجية أصبحت أكبر حجما وأكثر نموة وأقل  
كثافة ، كما غدا الزجاج مكونا من طبقتين مختلفتين في اللون ليبدو الشكل في  
ألوان متنوعة رائعة . وفي بعض الأحيان قطع الفنان من الطبقة العليا من الزجاج

المزدوج أجزاء صغيرة ، بألة صغيرة ، فأدى هذا الى إحداث تأثيرات لونية بديعة . وبقيت الموضوعات على وضوحها وبساطتها ، وكثيرا ما اقتبسها الفنانون عن المنحوتات أو الرسوم ونقلوها الى الزجاج في حدود إمكانياته الصناعية . وكان مصنع انجران لبرانس في بوقيه من أكثر المصانع ازدهارا ، وفيه صنعت نوافذ فخمة من الزجاج الملون ، في أوائل القرن السادس عشر ؛ ومن أمثلة ذلك شجرة أشيا ، وهي الشجرة الشهيرة المرسومة على أرضية زرقاء في سان آتين في بوقيه ، ونافذة الركبة الحرية في سان فانسان في روان . وتحوى كل من كنيسة مونمورانسى وكنيسة اكون سلسلة من النوافذ الزجاجية الملونة المصنوعة في ذلك القرن ، وهي تبين بوضوح التأثير الغنى لمدرسة جزيرة فرنسا ( Ile de France ) اذ تشبهها في فخامة الصنعة وجمال التكوين .

وتحتفظ عدة من كنائس باريس ببعض هذا الزجاج الملون الذى كان متوافرا فيها قبل أن تؤدي أذواق القرن الثامن عشر والثورة الفرنسية الى زواله . ونجد أمثلة لهذا الزجاج في سان آتين دى مونث ، وفي سان مري ، وسان جرفيه ، وسان جرمان لوكسيروا ، وسانت شابل في فانسين . وأنتجت المدرسة النورمانية كذلك كمية كبيرة من الزجاج الملون ، ولا يزال في استطاعة كنائس روان أن تفخر بما فيها من نماذج فخمة ، فضلا عما يوجد من نوافذ أخرى في لوفيه ، وبونت أوديبير ، وكوش ، وفي كثير من الكنائس الأخرى في مقاطعتي الأور والسين الأسفل . وازدهرت هذه الصناعة أيضا في شامباينا ، وبخاصة في مدينة تروا وما حوطا . وربما يبدو زجاج هذا الإقليم أقل جمالا وغنى من زجاج نورمانديا وجزيرة فرنسا ،



ولكن الفنانين كانوا على علم تام بأسرار فهم ؛ فالألوان بسيطة ناعمة ، والأعناق اللونية واضحة ، والأشكال قليلة دقيقة المعالم ، والزجاج كله ملون أثناء صناعته ، وألوانه تنضج روعة باستخدام اللونين الفضي والرمادي .

وفي أقاليم أخرى من فرنسا توجد نوافذ من الزجاج الملون تدعو إلى الإعجاب ، مثل النافذة التي تحتوى على قصة سان لويس في شامبني سيرفود بالقرب من شينون ؛ و نافذة شجرة أشعيا وخلفيتها البيضاء الصافية في كاتدرائية أوتا . وأعظم منها جميعا النوافذ الفخمة التي صنعت للأميرة مرجريت النمساوية ، ١٥٢٨ ، بكنيستها الخاصة في بروجر وأجل النوافذ كلها نافذة تظهر الأميرة فيها وهي راكبة قبالة زوجها فيليبير الجليل ، وبينهما تظهر صورة ارتقاء العذراء إلى السماء يحف بها إطار رقيق يمثل « إنتصار الإيمان » ، وهو إطار مأخوذ عن رسم تشيان . وأمدت النهضة الإيطالية الزجاج الملون بموضوعات تصويرية جديدة وتفصيلات زخرفية جديدة كذلك فضلا عن بعض نماذج فخمة ؛ لكن صناعته ظلت تتبع قواعد المصور الوسطى . غير أن صناعة جديدة ظهرت في منتصف القرن السادس عشر ، وهي فن التصوير بالمينا على الزجاج ، وهو فن سهل صادم هوى في قلوب رجال الفن ، لكنه أدى بهم إلى نوع من العبث والحقاقة ، حماقة الاندفاع في تقليد التصوير على القماش في تصويرهم على الزجاج ؛ فقصوا بذلك على صناعة الزجاج الملون ، حتى لم يبق لها شيء من جلاله ومن جماله الحقيقي إلا بعد الرجوع إلى طرق صناعته في المصور الوسطى ، وهو ما حققه رجال الفن في القرن التاسع عشر .

من خلال هذه الدراسة الموجزة رأينا كيف تتبع الفنون الصناعية في تطورها تطور الفنون عامة ، وكيف ارتبطت هذه الفنون ارتباطا وثيقا بالأجزاء الزخرفية في البناء الذي تسهم هذه الفنون في تزيينه . ورأينا كذلك أن الزينة التي تؤديها هذه الفنون هي الوظيفة التي صنعت من أجلها ، والتي تعتمد بدورها على استخدام هذه الفنون . وهذه الحرية في استخدام الزينة أساس الفن في المصور الوسيط ، وهي نفسها التي أوحى مرة أخرى بزخارف المصراع الحديث وأعادت إلينا فن النسيج المزخرف وفن الزجاج الملون .

# الأدب



## بعض معالم الآداب اللاتينية في القرون الوسطى

إذا جلس الباحث الحديث ليكتب في ناحية من النواحي المتعددة في أدب المصور الوسطى فيجتر به أن يذكر قصة ترجع إلى بدء تكوين جمعية الإخوان الفرنسكانيين . وخلاصة تلك القصة أنه جاء في موعظة لأحد الفرنسكان أن قسيما اعتاد أن يحتفل بعيد القديس نيقولا ( وهو مانسيه الآن سانتا كلوز ، أى عيد الميلاد ) سنة بعد أخرى ، ولكن حدث أن أصبح القسيس فقيرا لا يقدر على تمييز الوليمة التي اعتاد إقامتها ، وبينما هو في فراشه يفكر فيما سوف يفعل طرقت أذناه أصوات النواقيس لصلاة الصبح . وكان الناقوس الأول يعبر عن أفكاره الخائرة ، وهو يدق « ماذا أفعل ؟ ماذا أفعل ؟ » وكان الناقوس الثاني يدق مجيبا « عليك بالاقتراض . عليك بالاقتراض » . وبينما هو يتدبر من أين له الحصول على مال لسداد ما سوف يقتضيه ، دق الناقوسان معا وخيل إليه أنهما يقولان : « شيئا من رجل كريم . شيئا منه » فنهض القسيس من فراشه واحتفل بالعيد بما اقترض من مال . وتجبرنا القصة أن نجمع الإخوان الفرنسكانيين وافق على هذه الموعظة وإذا لم تصادف قروضا الشخصية بمثل هذا القبول فستطيع على أية حال أن تتمزى بأن هذه القصة نحوى شيئا من موسيقى القرون الوسطى كما نحوى أيضا صورة لامتزاج اللغات امتزاجا ملأ القرن الثالث عشر بإمكانيات رائعة في مستقبل الأدب .

وفي عصر التدريس جيروم كرهت آذان الرومان المزمعين لغة الكتب السماوية ( المقدسة ولكنها مشوبة بالعجمة ) . وكان لهم في الواقع عذرا أكبر

من عضو الناقد القديم آمينيوس بوليو الذي عاب على المؤلف ليفي لهجته الباتافية الإقليمية ؛ أما في العصور المتأخرة فكان المتشددون المتعلقون بأهداب الكلاسيكية أقل تسامحا بصدد اللغة اللاتينية التي سادت في القرون الوسطى ، لأنها ولاجرم لا تنسب إلى العصر الذهبي ولا إلى العصر الفضي ، حسب التحديد المعتاد لهذين العصرين . وهناك كثيرون من الباحثين الذين يسخرون من القول بأنها لذلك لا ينبغي أن تعتبر عديمة القيمة . وظلت لغة كتاب العهد الجديد تلقى تحت سحب مشابهة من الاستهجان طالما نظر الناس إليها على أنها لهجة ركيكة من اللغة اليونانية الكلاسيكية . ومن المعروف أن عنوان الشيء وصف ناقص له على أية حال ، فإذا كان العنوان خاطئا أو أسمى فهمه فإنه لا يكون مضللا لحسب بل ربما تسبب عنه خطأ عظيم ولا سيما إذا أطلق هذا العنوان على تأليف مكون من ستة مجلدات من الحجم الكبير تتبعها أربعة أخرى في شكل الملاحق والإضافات ، كما هي الحال في التأليف الضخم الذي كتبه شارل دي فرس دي فالنج ودمغه بعنوان مميت فسماه « قاموس اللغة اللاتينية الشنيعة في العصور الوسطى » ومع هذا فمن المحتمل أن مسماه الساخرون « لاتينية شنيعة » قد يصيبه ما أصاب اللغة اليونانية الدارجة ( كوتيا ) من رد الاعتبار على أنها لسان حي يعبر عن عصر إناس ورثهم التقاد أنفسهم ودانوا لهم بالشيء الكثير .

وعينا أن نتذكر كذلك أخطار المبالغة في الجانب الآخر ، جانب المذمة ، لأننا إذا نظرنا إلى اللغة اللاتينية في العصور الوسطى على أنها خلف بالمعنى الدقيق للغة التي سادت في العصر الذهبي فإن اللغة اللاتينية التي كتب بها كثيرون ممن

ألقوا نرا ونظما في المصور الوسطى تستحق كل التقدير الذي قيل بعدها. غير أنه كان من المحتوم أن تتغير اللاتينية بعد أن اختفت كتب أعظم مبدعي الأساليب الخلاقة في زوايا النسيان أو فاتها الاحتقار والازدراء. ذلك أن سيثرون نظم شعرا ( من نثر ردى ) وأبدع نثرا خالدا . ولكن لم يسمع أحد في المصور الوسطى صوتا ينادى بمثل ندائه « أئى توليدس يا شاعر الوثنية ارفع صوتك بالشهادة لمسيح » أما فيما عسى نثر سيثرون فإن الناس كانوا أكثر ميلا إلى تحذير القديس جيروم الخفيف من سخط السماء : « أنت سيثرونى ! » ونجما فرجيل بسهولة من هذا المصدر ثم نال على يدى دانتي أعظم دفاع وتمجيد ، لكن فرجيل يمكن أن ينسب إليه شيء من الاهتمام باللاهوت والأخلاق ، ومع أن ذلك لا يمكن أن يذكر عن هوراس وادفيد إلا عند أولئك الذين يمتدحون بأن لكل شيء نفعاً في الوعظ والإرشاد متى حسن فهمه ، فإن أمثال هذه القول لم تكن قليلة في الأوساط الدينية في المصور الوسطى على الأقل . لكنه إذا كلف أحد نفسه مشقة فحص الاقتباسات الكلاسيكية التي نعتز عليها في الكتب والرسائل من القرن الثانى عشر إلى القرن الرابع عشر فسوف تأخذ الدهشة من ألقها المحدود ، وسوف تزداد دهشته إذا هو قارنها بمجموعات الكتب ( وهي ليست كبيرة ) المحفوظة في فهارس مكتبات الأديرة <sup>(١)</sup> . وإذا أتى على المؤلفين عصر قنموا فيه أو اضطروا إلى التوسع بإعطاء مؤلفاتهم مظهراً

(١) قام دوايف هذا ليحث بمحاولات ابتدائية المدرس مدعى هذه الكتب ، ثم ظهر الكتاب الباهر الذى ألقه الدكتور روج ١٠ - سادرم وعنوانه « تاريخ الدراسات الكلاسيكية من القرن السادس ق م إلى نهاية القرون الوسطى » ( ١ - كبريج - مطبعة الجامعة - ١٩٠٤ ) فأمد هذا الكتاب جهرة الباحثين بسرور دائم فاق جميع ما تلاه من خيبة مؤلفه .

علياً ، أو أن يصفوا عليها مسحة من الظرف باقتباس عبارة أو عبارتين من الأدب القديمة نقلًا عن أولوس جيلوس أو جيروم أو ما كروبيوس أو كاتب آخر ليس له من الشهرة حظ كبير ، فقد كان هناك كثيرون لا يعرفون أو حتى يهتمون بمثل هذا القدر من اللاتينية ، لكن هذا الجهل أو عدم التقدير لم يصبح في يوم من الأيام عامًا شاملًا لجميع الطبقات ، لأن التراث الكلاسيكي لم يخضع اختفاء تامًا في أى وقت من الأوقات ، وليس من الحكمة أن نفترض ذلك كى نلجأ من قدح في سبيل إعلان بشأن عصر النهضة ، ولكننا لن نفهم العصور الوسطى فهمًا جيدًا إذا نحن حاولنا أن ندافع عنها بالتشديد بمثل هذه الدلائل كأنها أطلال باقية وسط خراب شامل ، بل هناك طرق أخرى - وإلا فلا - وعلمنا أن تتبعها إذا نحن أردنا أن ندافع بنجاح عن العصور الوسطى ، وذلك بأن نشير إلى ما أصاب اللغة من تطور وما دخل على الأدب في بعض نواحيه من تجديد .

ويبدو أن عودتنا هنا إلى القديس جيروم مرة ثانية يحتاج إلى شيء من الاعتذار للباحثين ، ماعدا أولئك الذين يهرونه بانتظام ، والواقع أن النسخ الفياض إذا أنت استقيت منه مرة فأنت راجع إليه لا محالة مراراً . ومصدق ذلك قول جيروم « إن لأهل غاليتيا لغة خاصة بجانب اللغة اليونانية التي يشترك فيها الشرق بأجمعه ، وهذه اللغة الخاصة تكاد تشبه اللغة التي يتكلمها سكان بلدة تريف ، وليس من المهم أن تسرب إليها بعض التحوير ، فالأفريقيون غيروا اللغة الفينيقية بعض التغيير ، واللغة اللاتينية نفسها تتغير وتتبدل كل يوم بتأثير عوامل الزمان والمكان » . إننا لا نغير هنا أهل غاليتيا الثقافية ،



غير أننا نذكر فيما يخص تريف أن جيروم كان يتكلم عن شيء رآه رأى العين . ثم إن التطور الذي طرأ على اللغة اللاتينية ، والذي أشار إليه جيروم في بدء القرن الخامس ، سار بخطى مرعجة في القرون التالية . وكان لهذا التطور أنصار يظهرونه في أوساط لا ينتظر منها ذلك ، ومن ذلك أقوال عظماء الرجال التي تصدر منهم عفوا دون أن يحوطها سياج الاحتراس ، هي أفضل ما يقولون وأجدره بالحدود . وهناك أفراد قلائل ممن يدرسون أمثال هذه الموضوعات لم يرجعوا أو يخطوا باحتجاج جريجورى الأكبر على إخضاع نبوءات السماء لقواعد النحو التي وضعها دوناتوس . حتى ولو لم يتفقوا مع يوحنا السابري على انتهاء بحريمة إحراق مكتبة البلاطين . لكن ذلك البابا العظيم لم يكن مجرد عدو جاهل ، وعلى الرغم من أن «توافر الآداب غير الدينية» التي غلبها لاثليق يرجع علماني معروف بالتقوى ، ولا تليق ألبتة بأسقف . كان فيها أشياء كثيرة مما نلظنه ذا قيمة كبيرة ، فتقريبه لم يكن ذريعة للجهل والهمجية ، ولو أن كلماته فسرت في الغالب على هذا النحو . والواقع أن جريجورى كان يبحث على شيء آخر ، ومن سخرية التاريخ أن هذه الأقوال إذا قورنت دلت على أنه اعتبر كتب الوثنيين ، لأجساد المسيحيين ، خسارة قافية . ومن الغريب أن مخاوف جريجورى لم تنس في أحيان كثيرة كدليل على حيوية الدرامات الكلاسيكية وبقاء سلطانها في وقت كان يظن أنها على شفا الاقراض . ومما يمكن من المعتقد أن الجهل تدعم ولكن من المؤكد أن البريذية جاءت من نفسها ، وليس من المستطاع أن تتصور رؤساء الكنيسة أثروا في سيرها أى تأثير .

ولم تكن مشكلة المستقبل ، كما نرى من جيروم ، جديدة على الفكر ،

وليس هناك من رجل مفكر يحال أن الرومانى العادى فى شمال إيطاليا  
أو فى روما نفسها فى أواخر أيام الجمهورية تحدث إلى جيرانه أو إلى عائلته  
فى ثقافة أسلوب سيشرون فى خطبه ، أو قيصر فى تاريخه ، أو كان يكتب  
إلى أصدقائه فى أوائل عصر الإمبراطورية على نهج بلينيوس الأصغر . الواقع  
أن كلمات أجنبية أخذت تجرى فى الاستعمال فى أوساط على جانب كبير  
من الثقافة ، تدل على أشياء أخرى غير طرق النقل . والحق أن الاستعمال  
الذيق للاصطلاحات الجديدة يبعد أن يكون دليلا على انحطاط فى اللغة  
أوفى الأدب . وفى مؤلفات أحسن المؤلفين فى أكثر المصور والأقطار  
نجد « شذوذا » عن القواعد التى وضعها علماء النحو والعروض ، ولكننا نشهد  
فى دراستنا هذه ظاهرة عجيبة - وهى تكوين لغتين من أعظم لغات العالم  
الحديث وأعنى بهما الفرنسية والإنجليزية . وفى تنشئة هاتين اللغتين التقت  
تجارب كثيرة . وهنا يجب أن تسبق الملاحظة عملية النقد كما هو الحال  
فى كل بحث علمى دقيق . فلننظر إذاً إلى بعض الأمثلة المزعجة التى نستطيع  
أن نجد لها . ومنها أن جوردانيس القوطى أصبح أسقفا لمدينة رافنا فى القرن  
السادس ، وكان يشتكى أن يصبح مؤرخا ولذا أطلق لنفسه الحرية فى استعمال  
المصادر التى وجدها ولكنها كانت باللاتينية . وكان يرغب أيضا فى أن يكتب  
بهذه اللغة ، على الرغم من أنه أجنبى عنها ، ومع أن علمه بنحوها وصرفها  
لم يستقر على حال من القلق ، فاسمعه يقول :

« اعلم أنى سرت خلال آثار القدماء ، واقتطفت زهورا قليلة من مروجهم  
المترامية الأطراف » .

(Sol o me maiorum recutum scriptis ex eorum  
lotissima prata paucos flores legisse)<sup>(١)</sup>

ثم لننقل خمسة آلاف من السنين أو تزيد إلى أبدع أغنية في « الشانون  
دى جيست » وفيها يعدد رولاند واجبات التابع نحو سيده ومولاه فيقول  
« يجب على التابع أن يتجشم من أجل مولاه متاعب جسيمة ، وأن يصبر على  
البرد القارس والحر اللافتح ، فهذه الوسيلة وعلى هذا النحو يجب على التابع أن  
يذل من دمه ولحمه »

Per son signor deit hom sofrir granz mais E enou-  
rer e forz treiz e granz celz.

Si n deit hom perdre del sanc e de la carn.

فهذا نشيد كتب باللغة اللاتينية الصرف ، ولكنها لغة غير سليمة وقد  
رفه أحد مشاهير النقاد الفرنسيين عن نفسه وعنا فنقل كلمات الأغنية إلى ألفاظ  
لاتينية صحيحة :

Pro suum seniores debet Homo sufferire grandes  
males Et indurare et fortes frigidos et grandem  
calidos .

Sic inde debet homo Perdere de illum sanguinem  
et e illum carnem -<sup>(٢)</sup>

وكانت عملية التوليد غاية في البشاعة لكن جاء المولود طفلاً قوياً جليلاً .

(١) بهذا النص أنخطأ غنينة دالة على لغة معرفة حوردا ليس باللغة اللاتينية ، المترجم .

(٢) انظر فرديناند برونو في دي جيلفيل : تاريخ اللغة والآداب الفرنسية ج ٢ ص ٤٧١

وعنوانه الأصلي

Ferdinand Brunot in Petit de julleville, Histoire de la Langue  
et de Littérature Française II. ii. P. 471.

ويمكننا أيضا أن ننظر إلى ما حدث على أنه مرحلة وسيطة نحو التقدم أو الانحطاط والباحث الذى لم يطلع بعد على « تاريخ الفرنجة » الذى ألفه جريجورى التورى فتفكره منعة لا تنسى . ومع العلم بأن العظمة الكلاسيكية التى اشتهر بها ميرجون ساندز نظرت إلى لغة اللاتينية بين السخط ، فإن ميل الأستاذ بونيه إلى جريجورى التورى جملة يتخذ من هذا التاريخ موضوع بحث ودراسة تقع فى ثمانية صحيفة خلاصة للأبصار ومنيرة للأفكار<sup>(١)</sup> ومن بحثه هذا نستطيع أن نشهد شيئا ولو قليلا عما حدث فعلى مصادر الاضطراب فى النطق والهجاء والشذوذ العجيب الذى اتاب النحوى فى القرن السادس ، ومن أمثلة ذلك ولع جريجورى بالفاعل المطلق والمفعول به المطلق ، فهذان مثالان من كثير من الأمثلة .

ونحن لا نستطيع هنا أن ندخل فى النقاش المستمر الذى يدور حول نشأة اللغة الفرنسية ومقدار ما دخل فيها من اللاتينية ومن لغة البلاد الأصلية ، وربما لم يضع الأستاذ بونيه عنوانا على صفحة العنوان من كتابه كلمات من جريجورى وهى : « سأفصح زند أفكاركم بجهاننى »

(per meam rusticitatem vestram prudentiam) exera bo)

ومن السخف الفاضح الذى ليس بعده سخف أن يتوهم شخص أن كل مؤلفى القرون الوسطى الذين كتبوا باللغة اللاتينية استعملوا « لاتينية عامة حقيرة » لأن ذلك لا يمكن أن يكون كذلك طالما درس الناس جيروم وأغسطين وجريجورى الأكبر ، حتى ولو انتقصنا من قيمة أو رسيوس أو جون كاسيان.

(١) انظر : Le latin de Grégoire de Tours (Paris, Hachette, 1890).

أو كاسيودوروس أو يثيوس أو الأثناسي . ثم إن اللغة اللاتينية أصبحت في أيدي  
العلماء الألكولانيين ( المدرسين ) لسانا حيا وأداة ذات مقدرة عجيبة  
لدراسة الجدل والتعبير عن مختلف الآراء كما أصبحت قوة فاهرة دون أن تترك في  
نفس القارئ ، أثرًا من الحشونة أو الانحطاط . وفي القرن الثالث عشر استطاع  
جروميسيت أن يقول إن في إنجلترا لغتين : اللغة اللاتينية التي يستعملها رجال  
الكنيسة واللغة الفرنسية وهي لغة غير العلماء ، وأما اللغة الإنجليزية فلم تكن  
استعمادت مكاتبتها القديمة بعد بين الناس . وإذا كانت « اللاتينية لرجال  
الدين » في عصر قيل عنه « إن الكنيسة كانت الملجأ العام لجميع أرباب  
العلم » فمن نوع من التمصب ، كما أن هنا حدا من حرية التطور الأدبي . وقد  
يكون من المفيد ، وإن لم يكن ذا صلة على الإطلاق ببحثنا هذا ، أن نخمس عدد  
رجال الدين الجاهل حتى بين الذين وسّتهم الكنيسة في وقت من الأوقات .  
ومثال ذلك القديس الذي أثار استمزاز القديس بونيفيس في القرن الثامن  
بقوله في صلاة التعميد « باسم الآمة والأبنة والروح المقدسة » وهذا القسيس  
لم يكن فريدا في جهله ، كما أنه لم يكن مثالا لعصره أكثر من تمثيل التلميذ  
للقرون التاسع عشر حين كتب ، يريد بذلك أن يقول ( تبادر إلى ذهني )  
الواقع أن اهتمامنا ينصرف إلى دراسة التأثيرات التكوينية التي شكلت اللغة وأثبتت  
الأسفار في القرون الوسطى كما ينصرف في الوقت نفسه إلى الجاهل أو غير المثقفين  
الذين استخدموا مادة لم يفهموا شيئا من تاريخها ومعانيها إلا نورا يسيرا .  
وفي المرتبة الأولى من هذه المؤثرات يأتي الكتاب المقدس في ترجمته

اللاتينية ، وإذا كانت ثمة حاجة إلى دليل على ذلك فلمنا نجده في الصعوبة التي يلاقها الباحثون المحدثون في فهم دقائق هذه الترجمة ، ولكن علينا هنا أيضاً أن نحذر الغلو : فأول درس وأصعبه على الباحث في تاريخ القرون الوسطى هو أن يتعلم ألا يقبل أحكاماً عامة مهما كان مصدرها دون بحث لمناها ومدى انطباقها . فالطفل من أبناء الأغنياء في القرون الوسطى لم ير وهو في الثامنة من عمره شبحاً جليلاً يسأله في المنام : « أقرأت كتاب يوشع بن نون ؟ » أو شبحاً آخر يقول له : « أتعرف كتاب توييت ؟ » ثم إن جريجورى التورى نفسه قال إنه لم يسمع عن يوشع قط ، بل إنه لقي صعوبة كبيرة في تعلم القراءة وإنه لم يقرأ كتاب توييت . وهناك كثيرون من مشاهير الرجال ، لا نستثنى منهم هنرى بوكليرك ، لم يكن في مقدورهم أن يبلغوا هذا المستوى من التعلم في أى زمان . يضاف إلى ذلك أن لدينا سبباً قوياً يمحطنا على الاعتقاد بأن جريجورى اطلع بل استعمل ترجمات أخرى أو على الأقل ترجمة واحدة أخرى ، فضلاً عن الترجمة اللاتينية ، وإن الكلمات اللاتينية التي جاءت في بعض تلك الترجمات القديمة غير المتقنة نستطيع توضيح بعض أصول الألفاظ الغامضة في اللغة الفرنسية القديمة . ويجب أن نذكر أيضاً أن لغة الكتاب المقدس ربما أثرت تأثيراً كبيراً جداً حتى بين الناس لا يعرفون القراءة . وأصعب مما تقدم محاولة البحث عن أثر أدبي أو لغوي من كتاب صلوات القديس ( Missal ) أو كتاب الصلوات الموصلة ( Breviary ) ، مع العلم بأن المجموعة الثانية أمدت المواعظ الدينية بقصص كانت إحدى الوسائل الخطائية لإعداد هذه المواعظ ، فضلاً عن وسائل أخرى كانت في الغالب تختلف في

الطول والتصر لا في النوع . ولهذا ينبغي للباحث الحديث أن يعترف بفضل تراث كبير في الأدعية والأنشيد لا يدري هو في الغالب قيمتها . وهنا لا نستطيع إلا أن ننقل ثلاثة من الأدعية الكثيرة التي سوف يتعرف عليها القارى لورودها في ثوب إنجليزى معروف . « اللهم يارب السلام والمحبة ، يامن معرفته هى الحياة ، وعبوديته هى الملك والسلطان ، أتقذنا من كل شر واحفظنا نحن الضارعين إليك من كل سوء حتى لا نخشى نحن المطشيين إلى حمايتك أسلحة أى عدو » <sup>(١)</sup> . « اللهم يامن تؤلف بين قلوب المؤمنين وتجمعهم على إرادة واحدة امنح أوليائك حب ما تأمر به والرغبة فيما تعد حتى تثبت قلوبنا على ما يثبت السرور الحق مهما اختلفت أهواء الحياة » <sup>(٢)</sup> « اللهم يا عضد المؤمنين أجب دعائنا وأعنا فلا حول ولا قوة لبشر إلا بك ، أما حتى ترضيك نياتنا وأفعالنا في تنفيذ ما تأمر به » <sup>(٣)</sup> .

فهذه لغة لاتبية قوية ، سواء نسبت إلى القرن السابع أو لأى قرن من القرون ، وسوف تفضل كذلك مهما وجه إلى مفرداتها وإعرايها من قده . وبمكنتنا أن نقول ذلك عن الترانيم ، وإن يكن بين الأدعية والتراتيم اختلاف ، فالترانيم جاذبية أشد . وإنما لكلمة جميلة تلك التي وصفت المسيحية بأنها

(١) انظر الأدعية الثانية - من أجل السلام - دعاء الصبح

Second Collect, for Peace, Morning Prayer.

(٢) انظر أدعية الأحد الرابع بعد عيد الفصح

Collect of Fourth Sunday after Easter)

(٣) انظر أدعية الأحد الأول بعد عيد التثاوث .

Collect of First Sunday after Trinity)

بدأت رسالتها وسط الأغانى <sup>(١)</sup> . وكان على أمبروز أن يواجه مهمة رماها بها أتباع أريوس ، وهى أن أناشيده تفعل فعل السحر فى نفوس الناس . وحتى فى صصرنا هذا لا يزال لأنشودة « أيها الخالق الدرمدى الذى أبدع كل شئ » أولاً نشودة « أبانا الذى فى السماء » نفس الجاذبية وإن يكن مصدر سحرها فى نظرنا ناشئا عن سبب آخر . وعلى مر الأيام أصبح لكل ساعة من ساعات الصلاة أنشودة خاصة بها ، كما جعلت للمواسم الدينية وأعياد القديسين ترانيم مخصوصة وظهرت إلى جانب الوزن الرباعى الايامى الذى نظم فيه امبروز ترانيمه أوزان كلاسيكية أخرى ، فضلا عن أوزان اعتمدت على التبرات وعلى الحذف وعلى القافية مما ليس له أصول معينة فى العصور الكلاسيكية . وفى القرن الثامن على وجه التقريب وبتأثير مؤثرات موسيقية ظهرت « التروب » Tropes أو الأنغام الإضافية لتفخيم الأناشيد لا تأكيد المعنى ، وجاءت بعد ذلك التابعات أو السكونيات neumes أو المشورات ( proses ) وهى أبيات غير منظومة استحدثت فى القرن التاسع لتدل على الأنغام الإضافية وسميت اصطلاحا بالمشورات لأنها كانت أول أمرها غير موزونة . وأما سبب نعمتها بالتابعات فلأن كلماتها كانت تقابل التروب ومكانها بعد الأنشودة كما فى التهليل بلفظ ( Alleluia ) فى صلاة القربان عند تقديمه . ومن أشهر هذه الأناشيد أنشودة « تعالى ياروح القدس » ويحتمل أن تكون من قلم البابا انوسنت

(١) و . هـ . فريز : ترانيم قديمة وحديثة : طبعة تاريخية ( كلويس ١٩٠٩ ) .

W. H. Frere : Hymns Ancient and Modern : Historical Edition (Clowes, 1909)

وهو كتاب يدين له هذا الفصل والمعنى المكابر .



الثالث في القرن الثالث عشر وأنشودة « جلاب الملك المظفر » أو أنشودة « بالأسس ابتهج العالم » وهما من تأليف آدم ( من بلدة سنت فيكتور ) قبل ذلك بخمسين سنة . ونحن لا نستطيع أن نذكر هنا من التراجم المحبوبة سوى أمثلة قليلة ، من منا لا يحب : « يا عابد الإله تذكر » وهي التي ألفها برودوتيوس أو « مجد بلسانك » أو « لوا ، الملك » اللتين ألفهما فورتوناتوس أو ذلك التشيد الجميل الذي لا يعرف مؤلفه ، والذي يترنم به في أول النهار : « أشرق كوكب الضياء » . وإذا كنا لا نستطيع بعد الآن أن ننسب إلى القديس برنارد ( من بلدة كليرفو ) أنشودة « أي يسوع أيتها الذكرى الحبية » ولا أنشودة « سلاما يا ملجأ الوجه » بنفس التأكد الذي ننسب به أنشودة « حياتنا هنا قصيرة » أو أنشودة « الساعة الأخيرة » إلى برنارد المورلاسي ، فهذا لا يلزمنا أن نقلل من إعجابنا بأية أنشودة من هذه الأناشيد . وقد احتلت ترنية « هللوا الأنشودة المحبوبة » وأنشودة « هللوا لك العلياء والثناء الطيب » وأنشودة « مدينة صهيون الذهبية ذاك الوطن الذي يسيل لنا » مكانة عظيمة في قلوبنا ، مع أننا لانعرف مؤلفيها ، وهي مكانة لا تقل عما في قلوبنا لأنشودة « يا عظيمة أيام السبت وجالها » التي ألفها ايميلارد وأنشودة « وقفت الأم تائكة » التي كتبها جاكوبون ، وأنشودة « يوم النعمة » التي ألفها توما ( من بلدة تشيلانو ) أو أنشودة « من يستطيع أن يحصى » وأنشودة « أورشليم المضيفة » اللتين كتبهما توماس أكيس . وهكذا نضد هذه القائمة كأنها فهرس ، على أن ذلك وحده فيه ثناء ملحوظ دال على مقدرة هذه الأناشيد مع التعبير عن آماني القلوب ومخاوفها وتشوقها كما أنهم صدى لتعوي القلوب كافي أنشودة « أيها القديسون ، نعالوا وخذوا

جسم المسيح » وهو ترنيم إيرلندى ينسب إلى القرن السابع ويستحق كل إعجاب ، أو ترديد للإيمان الفلسفى كما فى أنشودة « أياك نعبد فى خشوع » وأنشودة « أيها الراعى الطيب ، أيها الخبز الحقيقى » وأنشودة « الكلمة السماوية تجلت » التى ألفها توما الأكوينى . ولقد قيل فى نقد بعض الترانيم التى كتبت فى المصور المتأخرة أن قيمتها الدينية أكبر من قيمتها الأدبية . وربما كان هذا حقاً . . ولكنه لا ينبغى لنا أن نأسف على أن ترنيم « المرتلون لأنشودة الشهداء » وترنيم « بشير الضوء السماوى » اللتين ألفهما المنفور له بيده ، لم تفوزا بحب الناس لهما لعجزهما عن إثارة الإلهام فى الناس كغيرهما من الأناشيد الأخرى .

ونحن نعلم من مؤلف حديث فى تاريخ المصور الوسطى أن « الحياة فى تلك المصور كانت كلها مشبعة بالدين إلى حد جعل الناس فى خطر دائم من طمس الفرق بين الروحانيات والماديات » <sup>(١)</sup> . وذلك الاستنتاج الذى يصل إليه هذا المؤلف خطأ . لأن ميل الناس إلى النقد والسخرية مستقل عن تشبعهم بالدين ، كما هو مستقل عن التشبع بالشر والانحراف عن سبل الرشاد . وربما أدت صعوبة الأوزان السكلاسيكية أو لم تؤد إلى وضع « المعلم فى وقت فراغه » وهى السخرية الكئيبة التى ينفرد بها المستهترون النابسون . غير أن الأوزان التى تعتمد على التبرات والسجع الموسيقى والقافية والأنغام الأخاذة كانت تأخذ دائماً بألباب الكثيرين كما أنها لا تزال تأسر قساة القلوب . وبديهي أن الشباب

(١) ج . هوزينجا : : أول العرون الوسطى ( أولنولد - ١٩٢٤ ) ص ١٤٠

J. Huizinga : The Waning of the Middle Ages ( Arnold 1924)

P. 140

يستطيع لأنه تباب أن يصرع المماقة . وهذه طبعاً إحدى مفاخر الشباب في الواقع أن جولياس سواء تملأه في نظم التربية والتعليم أو في إحدى سلطات ذلك العصر أو في أسقف من الأساقفة - إن جسي ليقشعر عند ذكر ذلك - يمكن أن يصرع جوليات بسلسلة من الأشعار الساخرة ، أو يجبر من مقلع . وللطلبة في جميع العصور والبلدان المتعددة أغان تبقى أغان أبايتها الأولى في الذاكرة على حين تغدو الأغاني نفسها نسيا منسيا . وإنما لا تدري كم من الناس يمكنهم ( لولا ذلك ) أن يتذكروا أول بيت من أغنية « أي روجر » . وسيكون بعض هذه الأبيات الباقية عابثاً وبعضها مرحاً والبعض الآخر ماجناً أو غزلياً أو وقحاً أو متقدماً . ومن الدلائل على ذلك أن « الشعر البوراني » أو الفولكلور الذي حاز في القرن الثاني عشر والقرون التالية إعجاباً ، ولا فائدة ترجى بل لا ضرورة تدعو عند البعض إلى الاشتغال والنفور منه . وذلك لأن جميع الأوزان وجميع صنوف الكتابة كانت حلالاً مباحاً ووسائل طبيعية . وقيل إنه يوجد في « اعترف جولياس » بيت لا يزال يحفظه الناس عن ظهر قلب هو « صبح عزمي مع أن أقضى نجي في الحان . . . »<sup>(١)</sup> ولكن هذا هو الجانب الخفيف ، أما الهجاء فيستطيع أن يكون وحشياً شيطانياً في عبقرته كما يستطيع كل امرئ أن يرى نفسه إذا هو كلف نفسه أن يتصفح الأشعار المنسوبة إلى والتر واب التي نشرتها لأول مرة جمعية كامدن ، أو أن يطلع على

(١) انظر ص ٩٠ - تايلور : مميزات الفكر في القرون الوسطى ( ماكيلان - ١٩١١ )

ج ٢ ص ٢١٨ .

( H. O. Taylor The Mediaeval Mind )

( ١٥ - في الصور الوسطى )

لوذجات المهجائين الإنجليز الذين كتبوا باللغة اللاتينية في القرن الثاني عشر ،  
وهي التي نشرت برعاية أمين المخطوطات في إنجلترا .

الواقع أن روح القرون الوسطى تنفر عن يريد فهم كتبها ، وتستعصى  
على من يرغب في تحليلها ، مع العلم بكثرة الذين حاولوا ذلك ، ونستطيع أن  
نكتسب علماً ونحظى بجمعة إذا نحن تبينا محاولاتهم . ومثال ذلك قول أحد  
النقاد : « كان أهل القرون الوسطى أطفالاً لا كباراً سريعي التصديق ، طيبي  
القلوب ، يفضلون القصص في التاريخ ، والأمثال في المواعظ الدينية ، والمستحيل  
والعجيب في العلوم . ولم يكن باستطاعة أناس يرون الله والشیطان في كل مكان  
أن يكونوا على شيء من النقد أو قوة الملاحظة » .<sup>(١)</sup>

ولكن أين التمييز يا أصحاب ! إن المرأة الخالدة هي في كل مكان  
أم الطفل الخالدة ، ولكن الرجال الذين شبوا عن الطوق رجال كبار حتى ولو احتفظوا  
بروح الطفولة وحتى لو كان علماء الفلك بينهم منجمين ، وعلماء الكيمياء  
من أتباع جابر وعلماء الرياضة سحرة . وإذا كانت المزايا الأربع الرئيسية  
للإنسان في أرق درجاته هي الحب والعقل والإيمان وحاسة التعجب ، فأهل  
القرون الوسطى كانت لهم على الأقل كل هذه المزايا ، لكن هذا لا يعنى أنهم  
أحسنوا دائماً استمالتها . لا جرم أنهم أحبوا الحكايات في توارخهم ولا سيما  
الحكايات العجيبة القريبة ، ومع هذا فنحن حقاً لا نأسف لأن ماثيو باريس ،

---

(١) انظر ١ - ياجت في بي دي جيليل - الكتاب المألف ذكره - المجلد الثاني -  
ج ٢ ص ١٦٥ .

• Pisquet in Petit de Julleville. Op. Cit. II. 2, P. 165.

وهو أعظم مؤرخى القرون الوسطى ، يترك التاريخ جانبا ذات مدة ليصف  
وليصور ذلك الغيل العجيب الذى أمتعه ( وأمتعا ) ، ولو أنه لم ير فيه الشيطان  
كما سعى فيليب دى ثاون « التماسح » فى « أقدم - ولذلك السبب - أحسن كتاب  
فرنسى عن الحيوان » . وألف فيليب ثاون كتابه هذا فى إنجلترا قبل مائو  
بقرن ، ويقول دى ثاون إن كتابه مترجم عن اللاتينية ، ولكنه يعلمه  
بالأنفاظ والتعبيرات اللاتينية . وهذه حال تجددها فى المواعظ المكتوبة بما هو  
معروف باسم « الأسلوب الماكرونى » ، حيث امتزجت الفرنسية باللاتينية  
امتزاجا غريبا أثر فى لغة الناس ، وبقى أثره حتى بعد أن شاعت المواعظ  
التي تكتب بالفرنسية والإنجليزية ، أى باللهجات القومية . ومن ذلك  
ما أقيد به جيرالدوس الكامبرنسى ، إذ يقول إنه أبكى المصلين فى ويلز  
بموعظة لاتينية مع أنهم لم يفقهوا من اللاتينية حرفا . ومن ناحية أخرى لم يفهم  
بعض القساوسة النصوص اللاتينية التي بين أيديهم كما فهمها مستمعهم ، إذا  
صدقنا ما رواه جيرالدوس عن أحدهم من أنه اتخذ حصة الفقرة الحادية  
والأربعين من الفصل السابع من إنجيل لوقا موضوع موعظة فلم يفرق بين  
quingentos خمسمائة و quinquaginta خمسين ، وظنهما شيئا واحدا . فلما ألح  
عليه والى القرية متسائلا « فهو إذا لم يجب لأحدهما أكثر عما وهب للآخر »  
أخرج القسيس نفسه من المأزق بقوله إن « الهبة الأولى كانت من البنسات  
الانجوية أما المبلغ الآخر فكان جنيهات استرلينية » . فهذه الحكاية ،  
ويؤخذ من أمثالها كثير ، ربما تفرى بعض القراء إلى الاطلاع على كتاب  
« الجوهرة الكنيسية » ( Gemma Ecclesiastica ) التي أخذت منها

هذه القصة . وكان الغرض من تأليف هذا الكتاب تثقيف القسيسين ، وألفه رجل كان يعلم مناعبهم وملاءه بأشياء يستطيعون أن يتذكروها . ومن النوع نفسه ، وإن يكن موجها إلى غير السكنة ، تلك المجموعات الضخمة من « السير » التي يجدها القارىء بثرة في مؤلفات رجال مثل بروميارد أو بروتون أو غيرها من الكتاب الذين ألفوا كتاب « موجز الوعاظ » .

ومن المعروف أن للمحقق إذا وضعت في قالب قصص أثر لا يعنى ، غير أن هذه الدعوى وجدت الدليل عليها في مواضع عجيبة وبطرق غريبة ، فإلى إنجلترا وإلى القرن الرابع عشر يعزى كتاب « حكايات ومفراها » ( *Gontes Moraliseés* ) الذى ألفه الراهب الفرنسكانى نيقولا بوزون ، وأعظم من الكتاب السالف أثرا كتاب « تاريخ الرومان » ( *Gesta Romanorum* ) وأصله فيما يبدو كذلك إنجلترا في أواخر القرن الثالث عشر ، لكنه ذاع وشاع في أنحاء أوروبا ، وكانت له في ثوبه اللاتينى أو الإنجليزى جاذبية يعرفها كل من يقرأه . وكان هذا الكتاب من طريق مباشر أو غير مباشر أصلا لقصة « الصديقين » ليوكاشيو ، و « حكاية التاجرين » للبدجيت و « تاريخ كونستانس » لجورو تاريخ كونستانس كذلك لثومس و « تاجر البندقية » و « الملك اير » و « بركلين » (٢) « لشكبير » و « الناسك » لبارنل و « الأم الخفية » لوالبول وحكاية « فريدولين » لشيلر<sup>(١)</sup> . وربما

---

(١) س . ج . هيرفنج : الترجمات الإنجليزية القديمة لتاريخ الرومان ( جملة التصوير الإنجليزى القديمة — طبعت إضافية — ٣٣ ( بالأعداد الرومانية ) س ٢٦ ( بالأعداد الرومانية . والنزى لى س ٢١ .

تصل هذه الدعوى إلى درجة المبالغة ولكن مما لا جدال فيه أن كتاب « تاريخ الرومان » كان أكثر الكتب ذيوما في القرون الوسطى . وإذا كنا نأخذ عليه أنه عمدة في الأخلاق لافي التاريخ « فهناك كثيرون منا يحملون حياتهم ونصائحهم في عون هذا العالم لافي عون الله وهو سبحانه ليس بقادر لحسب ، ولكنه على كل شيء قدير . ولهذا قال مخلصنا : « إن كان لكم من الإيمان قدر حبة من خردل لاستطعتم أن تقولوا لهذا الجبل « سر وسيسير » . وهذا ما أراد الكتاب في القرون الوسطى أن يفرس قبل كل شيء في عقل قارئه .

وأخذ الباحثون على القرون الوسطى أنها أعطت الصدارة لمؤلفين رومانيين من الطبقة الثانية أو من أولئك الذين لا يؤبه بهم منفصلة أيامهم على معظم « المؤلفين الفحول » . ومع هذا فإننا لو بحثنا عن مخطوطات أحد أولئك الذين يقدمون كدليل لم نعثر له — يا للمعجب ! — إلا على مخطوط واحد كامل للكتاب فايدروس . وإن القول بأن القصاصيين الرومانيين حفظوا بشهرة واسعة قول لا مرية فيه ، ومن الحق كذلك أن نقر أن في « تاريخ الرومان » كما في قصص القرن الثالث عشر آثارا للأدب الشرقي . وليس هناك من شك في وجود هذا الأثر في كتاب « دستور الحياة البشرية » الذي ألفه يوحنا الكاوي في القرن الثالث عشر أو كتاب « كليلة ودمنة » الذي نقله ريموند البريري في القرن الثاني . ولما نقل ريموند البريري هذا كتابا وجدته في اللغة

الأسبانية إلى اللغة اللاتينية « لسة انتشارها وذيوع فهمها » أكثر من الأسبانية  
تمجيدا لاسم الله العظيم وخدمة للدولة وتشريفا لفيليب ملك فرنسا والأميرة  
مرجريت الإنجليزية ، كشف هذا الناقل عن تاريخ هذا « الكتاب الملكي »  
قدر استطاعته . ولكن يجب الحذر في الأحوال الأقل وضوحا ، لأن هناك  
على ما يظهر حكايات كثيرة هي جزء من التراث العام بين أكثر شعوب  
الأرض . و « القصة » إما أن تكون ثرا وإما شمرا وقد تطول كثيرا مثل  
كتاب « ريموندوس دى بيتريس » أو قصر مثل موعظة ، أودو الخير ويتوني  
( توفي سنة ١٣٤٧ ) التي جاء فيها : ولهذا قال اركيتا الترنى عندما قم من  
خادن : « لولا أنى غضبان لصببت عليك شديد عقابي ! » أو السطور الأربعة  
عشر التي كتبها « يوحنا الشيبى » عن الطيور وهي تختار ملكا ، وختمها بقوله  
« ولذا كان من الضروري أن يتعلم القيس منه الرعى وأن يعرف الطلى بالفار  
وأن يعرف متى يؤدب نابيه حتى لا يسرفوا على أنفسهم وأن يتخذ طريقا  
وسطا بين الطيبة التامة والقسوة البالغة » ؛ وستكتسب هذه النصوص قيمة أكبر  
إذا تذكرنا أن يوحنا الشيبى ( توفي سنة ١٣٦٠ ) كان هو نفسه أسقفا .

ومثل ما تقدم أو يفوقه في أغراض الإرشاد ، أو التحذير مجموعة  
الحكايات المقتبسة من تاريخ القديسين سواء كانت مأخوذة من البرفارى  
أومبثوثة في مؤلفات أخرى أو غير مدونة تنقلها الألسنة ، وتكاد هذه  
الحكايات تجل عن الحصر . فإن لاحظ القارئ . - ولا شك أنه سيلاحظ -  
أن أكثر هذه الحكايات صيغ في قالب واحد اتفقت وقامه فإن أعظم



المؤلفين البولنديين سوف يكشف له كيف حدث ذلك<sup>(١)</sup> . فلم يكن محض اتفاق أن مؤلف أعظم المجموعات ديوتا وهي مجموعة « القصص الذهبية » وهو رئيس أساقفة جنوه في القرن الثالث عشر ، جيمس ( من بلدة فراشو ) أوكا نسيه جا كوبوس دي ( أو أ ) فوارجيني كان واحدا دوميثكلينا أي واعظا بحكم مهته . ومجموعته أعظم كتاب من نوعه لا يقارن به كتاب آخر في تأثيره سواء قبل اختراع الطباعة أو بعدها . ولم ينشر الطباعون الأولون مالا ينفع سوقه ، وأحسن وينكن دي ورد صنما حين اختار طبع « تاريخ الرومان » و « مجموعة القصص الذهبية » وكان أكثر توفيقا من زميله كاستون الذي نشر « لمبة الشطرنج ومنزاهها » أو « رسالة في صيد الطيور » . وإنا نشير على الباحث الحديث الذي يدرس الخرافات ويعنى بالأعاجيب وتطور الفنة أن يقرأ كذلك المجموعة الهائلة « حياة القديسين الإيرلنديين »<sup>(٢)</sup> . وإذا أراد شيئا من نوع مختلف فعليه بقراءة سيرة القديس برنارد كليرفوه والتدسية كاترين السينية ( Stena ) .

ورغم أننا نعيش في مدن متحضرة ، فلا نزال نحتفظ بأكثر خصائص « القرويين » ، في أغلب الأحيان ، ورغم أننا نعيش في عصر طافح بالتد

---

(١) . ه. ديلاي : القصص الدينية ( الهاجيوغرافية ) - بروكسل - ١٩٠٥ .  
H. Delehaye : Les Légendes Hagiographiques ( Brussels, 1905 ) .

(٢) . بلر : حياة قديس إيرلندة - مطبعة كلارندون - ١٩١٠ .  
C. Plummer Vitae Sanctorum Hiberniae ( Clarendon Press 1910 ) .

فإننا عاجزون عن التخلص تماماً من الأوهام غير بسطاء الناس . إن في مقاطعة هيرفوردشر مثلاً أو في غيرها من المقاطعات الريفية هم وحدهم الذين لا يزالون يرون التيدان وهي تركع ليلة عيد الميلاد لإجلالاً لساعة مولد المسيح . وفي القرون الوسطى استطاع أولئك الذين لا يعرفون القراءة أن يتعلموا لا عن طريق العين وحدها بل عن طريق الأذن أيضاً . ولذا نشأ نوع من « الأدب » لم يدونه أحد في بادئ الأمر ، ولذا يصعب متابعة تطوراتها التاريخية ، ونعني به القصص التمثيلية التي انتشرت في فرنسا ، وإنجلترا ، وألمانيا ، واختلطت فيها اللغة العامية باللغة اللاتينية اختلاطاً عجيباً . ومن الأقوال المأثورة إن « المسيحية قصة تمثيلية مجبوكة » ، والواقع أنه لم يكن هناك سوى خطوة واحدة بين « النثر » أو « السيكونس » عند تقديم القربان ليلة عيد الميلاد ترنيمة : « أيها الرباطة هن نبشون في الحظيرة » والرد عليها « عن سيدنا ومخلصنا المسيح <sup>(١)</sup> . . . » أو بين ترنيمة « الثناء على الضحية في عيد الفصح » وهي ما يعبر عن الفرح في ذلك العيد وبين القصص التمثيلية العادية ابتداء من القرن العاشر أو الحادى عشر فصاعداً . وكان من الطبع أن تنسج الموضوعات الأخرى قصصاً تمثيلية مثل قصة : « العذارى العشر » أو قصة « إحياء لازار » أو قصة « آدم » أو « دانيال » أو « المجوس » وفيها تجميـع الكلمات اللاتينية نفسها التي وردت في الأناجيل ، ثم تتبعها ترجمة النص شعراً إلى اللغة اللاتينية

---

(١) انظر ل . بي دى جابليل : ( باريس — ماضييت — ١٨٨٠ ) المجلد الأول من ٢٥ وما بعدها .

Petit de Julleville : Les Mystères Paris Hachette, 1880 )  
Vol I pp. 25 ff.

أيضاً ، ثم تمجيد المحادة بالعمامة وهذا أمر طبيعي وضروري . ولذا نجد في قصة  
تختيلية من القرن الحادى عشر ما نصه :

أقول آمين  
وأعفو عنكم  
لأنكم لا تبصرون  
ولذلك الذين يضلون  
يبتعدون  
عن عتبة هذه الفرقة .

ونجد أيضاً في قصة « دانيال » التى مثلها كهنه أو مملكة يوفيه فى القرن  
الثانى عشر ما يأتى :

نبى الله دانيال - تعال إلى حضرة الملك  
تعال فهو راغب - فى الكلام معك  
هو يخاف ويرعد يا دانيال - تعال إلى حضرة الملك  
إنه يريد أن يعلم منك <sup>(١)</sup> ماخفى علينا  
أو حديث مارتافى « إحياء لأزار » فى هذا القرن نفسه

لو كنت أول زائر  
أنى أتألم  
Si venissas primitus,  
Dol en ai,

---

(١) الجزء الثانى من الأبيات الثلاثة السابقة كتب بالفرنسية وكذا عبارة « يعلم منك »  
على البيت الرابع [لأترجم] .

Non esset hic gemitus. ما كان هنا نحيب

Bais frere, perdu vos ai. أخى لقد هلكك ، لقد فقدتك

فهذه كلمات يتردد صداها في القلب حيناً بعد حين : وعبارتها عامة نملو قليلاً وأحياناً عن ذلك المستوى ، ولكتها لغة التخاطب بين الناس في حياتهم اليومية . ومن السهل أن يكثر الباحث من الأمثلة التي تحتل فيها لغة ( إك ) أولغة ( أول ) مكانها جنباً إلى جنب بحوار اللغة اللاتينية ، والباحث الإنجليزي الذي لا يجد لغة في تمثيلات يورك وتنستر التي تنشرها جمعية النصوص الإنجليزية القديمة يكون من الصنف الذي يصعب إدخال السرور إلى قلبه .

والمعروف أن القليلين منا يتكلمون كما يكتبون ، إذا استثنينا ما كولى . الذي بروى عنه أنه قال في شبابه : « لك الشكر ياسيدتى ، انتهت أوصائي » وأقل عدداً من هؤلاء الذين يكتبون كما يتكلمون من حيث المفردات أو الأسلوب . ولكن هناك صنوفاً من الكتابة في القرون الوسطى تنسرب إليها العامة حتى ولو كانت اللاتينية هي لغتها الأساسية ، وهذا بالضرورة هو ما يحدث حتماً . ومثال ذلك أن تطور علم الاقتصاد أدى إلى اتساع مدلول لفظ مادة ( literature ) ، فأمكن أن يطلق هذا اللفظ على قائمة ولية ، أوصاب منزل . وليس لأحد أن يشكو أن قاموساً للهجة من اللهجات يكون في هذه الحال أكثر ففعا من قاموس اللغة اللاتينية . وفي مثل هذه الحال أيضاً لنا أن نتساءل هل الباحث الحديث الذي يجهد نفسه لجعل من الاختصارات الكثيرة نهايات لاتينية نحوية إنما يعمل مالم يكن بامتطاعة

الكاتب الأصلي أن يعمل إلا بصعوبة كبيرة ، وربما اعتقد الكاتب الأصلي أن هذا لا يستحق أن يعمل ألبتة . ثم إن الناسخ التابع لاستغنية من استغنيات القرن الخامس عشر لم يدهش وهو ينسخ شكاة ضد رجل يدعى توماس اعتدى على آخر يسمى روبرت و ( طنه عمدا بسكين صغير من نوع يسمى سكاكين لندن ثمة أربعة بنسات . . . وقتله وقضى عليه عامدا<sup>(١)</sup> ) .

لم يعجب هذا الناسخ من أسلوب زميله القانوني الذي كتب النص الأصلي لهذه التهمة بلغة قانونية حرمًا على السلام وأمن مولانا الملك . ذلك أن أسلوب الناسخ احتوى على كل ما أراد ذكره وعبر عنه بلغة مفهومة ، وهذا انتهى ما امتد إليه أمل الناسخ . يضاف إلى ذلك أن الرهبان من أمثال توماس اكستون أو روجر باكون أو قضاة القانون أمثال براكونون استخدموا كما استخدم الكتبة في كتابة السجلات السنوية مفردات جديدة غنيت بها كذلك لغة سكوت أو اكويداس ؛ فضلا عن ذلك يبدو أن الأطباء في القرون الوسطى شربوا حقا من مياه غريبة ، كما يمكن لأي إنسان أن يرى بنفسه إذا استهونه عناوين الترية فحمله على أن يقرأ مؤلفاتهم لنفسه ، وهي عناوين غريبة أو يونانية أخذت أو لم تأخذ أشكالا لاتينية في فهارس المخطوطات . وإذا أغنت علوم الشرق اللغة اللاتينية ، كما أغنت الآداب اللاتينية ، عن طريق سالرنو أو إشبانيا ، فكذلك أغنت قصص الرحالة وتواريخ الصليبيين عدة نواح أخرى من الحياة الأوروبية .

---

(١) سجل الكاردينال دودرتون - ١ - ص ١٩٦ ب .

والآن ننقل هنية إلى شرح النظريات السياسية بشرط أن نذكر أننا في القرون الوسطى وأتينا لذلك لن نستطيع أن نفصل تماما بين السياسة وبين الوازع الأخلاقي أو البحث الدائم عن الروح « يمجّد الحكيم نفعا في كل شيء . وكل قول أو عمل يمدّه بسبب التحلي بالفضيلة » ، هذا ما يقول جون الساليسرى في كتابه « السياسى » وهو كتاب نجرؤ على اعتباره أحد البحوث الهامة التى ألغت عن السياسة فى القرون الوسطى ، وفى نفس الوقت أنجب لغة اللاتينية الرائعة التى استطاع بعض الناس أن يكتبوا بها فى القرن الثانى عشر . وما يدل على أهمية هذا الكتاب أن القديس توما الأكوينى أخذ يعلم الناس فى القرن الثالث عشر أن « ليس الفرض من المجتمع أن نحيا حياة فاضلة فحسب بل أن نسلك طريق الفضيلة لنصل إلى الاستمتاع بالله » « يا أخى ليو ، يامطية الله ، رغم أن أحمأ الصغير يتعلق بلغة الملائكة ومحيط بدورة الأفلاك ويعلم خواص العقاقير وكنوز الأراضين وأسرارها ، هب أنه يدرك منافع وخصائص الطيور والأسماك والحيوانات والناس وجذور النباتات والأشجار والمياه ، فاكتب أنت جيدا ولاحظ بدقة إذ ليس لك هنا من سعادة » . يمثل هذه العبارات يسجل الأخ هو جولينوس أقوال القديس فرانسيس . « آه ، يا إلهى ، متى أتحد معك قلبا وقلبا وأنسى نفسى نسيانا تاما » « هذا هو معلم توماس فى آكليس فى كتابه « الاقتداء بالمسيح » - وهو الكتاب الذى يعتبر من غير شك أوتحفظ كتابا خالدا بين كتب القرون الوسطى بالإضافة إلى كتاب القديس توما الإكوينى الذى عنوانه الخلاصة . ومن ناحية أخرى يرى البابا جريجورى السابع أن الملكية من عمل الشيطان ، ثم يجيى بعده بقرن والترماب فيبدأ

كتابه « توافه الكهنة » بوصف جهنم ، على حين يقول مؤلف « حلم فيرديريوس » في القرن الرابع عشر إن روما أسسها اللصوص أو قطاع الطرق ولذا احتفظت إلى الآن بهذا الطابع . « والرومان يعض : ومن لم يستطع عضه أبغضه » . وهناك مظاهر عديدة للتفكير في القرون الوسطى كما أن هناك أساليب كثيرة للكتابة ، وبعد ذلك يبقى كثير لا يمكن لعقل أى فرد أن يستوعبه ، كما سيتبين حالا .

إن الذى « رأى السعادة الكاملة » فى الزهد عن هذا العالم مادام الإنسان فى خدمة الله هو نفسه الذى ترنم « بأغنية الشس » . وتلك القطعة التى اقتطفناها من تاليم القديس فرانسيس المكتوبة بأسلوب لاتينى بديع — ولم لا تقول ذلك ؟ — أهمية أخرى ، وهذه الأهمية هى أن الإحاطة بكل علم وفن ، وهى ، لم يرق فيها القديس فرانسيس أية متعة حقيقية ، كانت هى التى هدفت إليها بشدة بعض العقول المنظمة فى القرون الوسطى ، أو على الأقل عقول طبقة معينة من الناس . وربما يكون بيننا رجل أو رجلان ، ويندر أن يكون لها ثالث فى عصرنا هذا ممن اطلعوا على كتاب « المرأة الكبرى » كله . وهو الكتاب الذى ألفه قسيسة بوفيه ، وهو سفر ضخيم جداً تشعبت نواحيه واتمت آفاقه وكثرت مآخذه ومواطن الضعف فيه ، ولكن لبعض أجزاءه على الأقل قيمة فريدة . ومع هذا فليس هذا الكتاب فريداً فى بابه . والواقع أن كثيراً ما تردد بيننا سؤال خلاسته هل يعتبر القرن الثالث عشر عصر الاختبار الحقيقى لقدرة اللغة اللاتينية على أن تكون أداة تعبير عن الأفكار المختلفة ، وما لا ريب فيه أن برويندو لاتينى الفلورنسى ألف كتابه .

العظيم المسمى « كنز الأشياء » قبل وفاة فنسنت بقليل في عام ١٢٦٤ ، وفضل أن يكتبه بالفرنسية ، وهو يدل لنا بالأسباب التي دفعته إلى ذلك فيقول : « إذا سائل سائل لم ألفت هذه الكتب باللغة الرومانسية « بلهجة الفرنسيين مع أنى إيطالى ، فأنى أجيب : هناك سبيان أولها أنا فى فرنسا وثانيهما أنها لهجة لذيذة مطلبة أكثر انتشاراً من غيرها من اللهجات <sup>(١)</sup> » . ويعتبر نجاح اللغة اللاتينية فى هذا الاختبار فوزاً كبيراً لعبقرية تلك اللغة ، وللمكن المقرأنها فى بعض الأحيان اتخذت أشكالاً غريبة . وكان الأخ أوجولينو مؤلف كتاب الفلورينوم معاصراً لدانتى الذى بين فى كتاب « الكوميديا الإلهية » وفى كتاب « الملكية » ما نسطح اللغتان القديمة والجديدة أن تأتينا به كما استطاع فى كتابه عن « اللغة العامة والفصحى ما يمكن أن يكون عليه المستقبل لكن أوجولينو استطاع أن يكتب باللغة القديمة : « لست الجميل الوحيد » كما استطاع أن يمزج بين اللغتين القديمة والحديثة فيما فصح : « وعندما يقول لك : لقد قفى بإدانتك فتقول له فى الطمئان : افتح فمك وضع حصاة <sup>(٢)</sup> » . وليس من إصالة الرأى فى شئ أن نعرض بأن سهولته هذه أكثر إغراء من الشرح الجميل الذى وضعه القديس برناردو مع « أغنية الأغاني » أو القديس بوناقتورا فى شرحه الملائكى لكتاب « لسيد الجمل » رغم أننا لا نشكر أنه ربما يكون هناك بعض الحق فى هذه الدعوى . وربما كانت اللغة اللاتينية التى كتب بها الأخ أوجولينو أو التى استعمالها موتى جيورجو شبيهة باللهجة الفرنسية فى بلدة

( ١ ) إنه انقبض صليب لقولهم « لوس لغة الرومانية حلالة فى حضرة المحكمة »

( ٢ ) فى الأصل Aprì la bocca et mote cecato [ المترجم ]



مارليورو وهي نظائر القرون الوسطى للفئة ستراتفورد آتني<sup>(١)</sup> وفي الحكاية التي تمخض عنها سوء قصد ولكنها خالية من سموم التنديد ، غير أن كتاب « توافه الكهنة » ، كبقية المجموعات القصصية يحوى فى بعض الأحيان على الأقل وقائع تاريخية ونحن لانشك أن هذه إحداها . وأسلوب الرجل مرآته ، — هكذا يقولون ولذا فإننا تساءل فى عجب عندما نطلع على ما اقتطف الأستاذ هـ . أ تيلور من شاعر يزا فى القرن الثانى عشر مانصه :

سأكتب تاريخ أبطال يزا الشهيد  
سأجدد ذكرى الرومان الأقدمين  
لأن يزا استعقت حديثا مادحا مستظا  
كالذى ظفرت به روما بعد قبرها قرطاجنة<sup>(٢)</sup>

أى وجل ذاك الذى استطاع أن يكتب مثل هذا الشعر ؟ إن مارليوجا . ولذا فإن مايب الماسمه ينطلق بصيغة الاعتزال أمام مولانا ريكاردوس

(١) إذا كان فى الحكاية مايجرح شعور الأصدناء ، كما خفى ماينوباريس فى من عمل مايب لائن محظنا ، وخلاصتها : صدر أمر البابا إلى جيوفرى بن هنرى الثانى بعد أن تربع سبع سنين على كرس الأسقفية فى ليكولن إما أنه يعتزل وإما يطلب الرسامة . واسكنه ظل رابوخ مدة طويلة لايدرى أبدا أو كليهما يقبل أو يرفض . ولهذا فإن الملك الذى استعوز عليه القلق ! رأى مثل هذا المزين بالباسور يستعوز على أراض واسعة أجبره على الاختيار ، فالخيار الاعتزال ، واعتزل منصبه فى بلدة موليورجا [ مارليورو ] حيث يوجد لبع يقولون عنه إنه إذا دله لسان برطن بالفرازية ولهذا دله إذا أساء أحد التكلم بالالة الفرنسية فالتا يقول عنه إنه برطن بلجة .

(٢) انظر هـ . أ . تيلور : الفكر فى القرون الوسطى - ١ - .

H. O. Taylor: The Mediaeval Mind : P. 252.

الكاتبواى ، ولما سأله مولانا رئيس الأساقفة : ماذا تقول ؟ رغبة فى أن يعيد ما قال حتى يسمع الجميع ولا صمت جيوفرى ولم يجب وكرر رئيس الأساقفة السؤال : ماذا تقول ؟ رد باب نيابة عنه : « إنه يرطن بلهجة ماريبورجا » . فضحك الحاضرون وتراجع جيوفرى نفسه غاضبا « ( توافه الكهنة - الرسالة الخامسة - الفصل السادس - طبعة ريت - ص ٢٣٥ - ٢٣٦ .

(De Nugis Curialium, Dist. V. C6, ed. Wright pp. 236-6).

البيت الأخير لابد أن يكون أرد أبيت فى الشعر اللاتينى . إننا نخال عند قراءته وكأن القمص جمع وأبى أن يقفز السور فطوح براكيه فى الهواء . ولكن شاعرنا حزم أمره واستمر فى الكتابة فكتب شعرا كثيرا . وهذا أيضا من روح القرون الوسطى . ويجب أن نقرر بأن الأنعام التى ثلغ بها بعض هؤلاء الكتاب كانت إحدى مصائبهم ولم تكن حسنة من حسناتهم . ويجب علينا أيضا ألا نفترض أن هذا الشاعر كان وحيداً فى موقفه وشجاعته وسنرجع البصر قرناً أو أقل من قرن إلى جاندرزيم وسنرى نموذجاً آخر ، وإن لم يكن من نظم عجيب فى صحائف هروسفيثا تلك « العذراء الفريدة الذائعة الصيت » وهى من سيدات القرون الوسطى العالمات اللاتنى تميل اليهن النفس :

« إنى لا أفخر بالتفوق الزائد فى مثل هذه الفنون حقى يتسرب إلى قلبى .  
أمل فى آتى سأوفى الموضوع حقه بألفاظ من عندى »

وجاءت هذه الكاتبة فى تاريخها بالإمبراطور أوتو العظيم إلى العرش .

(١) تاملور : الكتاب السالف الذكر - ٢ - ٢١٥ .

أنا لا نستطيع إلا بصعوبة أن نفر له رميه إياها بأنها « عذراء » وإن أسأف أنها « لاهك خالدة » .

الإمبراطورى ؛ فبما نصه « وأخيراً وإلى هذا الحد لقد تفتيت مترنة بأعمال أودو العظيم وكان الحال يسمح بالإشياء على قيثارة غير جليظة » ثم هي ترسل ببرنجر وزوجه فيلا إلى النقي ، وتسقط البابا ثم ترجع إلى ساكسونى فترفع ابن أودو إلى العرش فى بلدة أخن « وهو لا يزال فى المهد » ولكن هذه أمور :  
« أخاف أن أمسها لأنى امرأة . إذ يجب أن تسو هذه الأعمال الجليظة عن الشعر الوضع » .

\* \* \*

« ولذا لا يتباد وصف هذه الأفعال العظيمة لقلى الماجز . ولسكنها تبحث لنفسها عن بلاغة أعظم وأروع . إني لن أشير بعد ذلك وقد حال دوقى قتل مثل هذه الأمور وجسامتها . ولكنى أجعل حداً لكتابتى « ياهور سفيثا الرائعة .  
إن هذه الأبيات الضرغامية التى نظمت فى الوزن السداسى نستحق الفحص ونحن لا نستطيع إلا أن نتمنى أن يكون لدينا منسج هنا للتدليل على أنها كذلك مؤلفة مسرحية . ما أبعد ما بين جاندرزهم ومنصة الوعظ فى برمنجهام ! وما أطول الزمن الذى يفصل بين هروسفيثا وكردينال بنومان ! على أنها استطلاعت فى زمانها أن تدال على أن ترنس يمكن أن يكون شاعراً « مناسباً » بعد شيء من التمييز فى الأدوار والأشخاص ينتهى الأمر بانتصار الفضيلة . والقارئ الحديث يفسدوا جاهلا ولا شك إذا هو انتقد بدلا من أن يتشتم عند قراءة هذه النماذج ، ومع أنه ربما بأسف لأنها لم تكتبه إلى أن ترنس كتب شعراً ، ولسكنها لا تهتم لأنها تقول : « إذا نجم عما ديجت تبثلا بعض السرور لأحد من الناس فأنا سعيدة وإذا كان العكس » ( ١٦ - فى المصرد الوسطى )

لأنحطاط لغتي أو ركافة أسلوبي فأنا نفسي متبطة بما فعلت .

هكذا قالت : وأنا نفسي متبطة بما فعلت ، وهذا تمليل ينسر لنا الشيء الكثير . علينا الآن أن نتقل لننظر إلى التاريخ في ثوب آخر ، ذات مرة قال مترجم فرنسي نقل كتابا في التاريخ عن اللاتينية إنه ترجم نثراً لأن القافية تضطر المترجم إلى زيادة كلمات ليست في الأصل اللاتيني<sup>(١)</sup> . غير أن المؤلفين في التاريخ أمثال مؤلف كتاب ليومينوس ، لم يتحرجوا من ذلك ، فهو يصف بالتطويل حوادث يقول إنه لم يخطر بشارف رؤيتها رأى العين . أما أتوان فرينج الذي جعله مؤلف كتاب ليومينوس له ، فإنه أحسن صنعا إذ كتب ، فضلا عن مؤلفات أخرى ، تاريخاً ممتدا على طريقة القرون الوسطى من آدم إلى عام ١١٥٢ بعد الميلاد ، كما ألف كتابا في « تاريخ فريديريك الأول » وإذا نحن لم نستطع هنا أن نتطعم من كتابه هذا شيئا ، فلا أقل من نقل وصفه بطلعه ، حيث اقتضى آثار سيدونيوس أبوليناريس في وصفه لثيودوروس القرطبي ، فيقول : « إن فريديريك كان جديراً سواء من ناحية الخلق أو الخلق أن يسرح النظر فيه عن كتب أولئك الذين لم يروه » . وكلما أمعنا النظر في الصورة التي يرسمها لفريديريك ازدادت هذه الصورة وضوحا ، ونصه : « كان فريديريك رقيق القوام لا بالطويل ولا بالقصير ، ينسدل شعره الذهبي قليلا من أعلى الجبهة متبها بتجاعيد ، ولا يكاد شعره

---

( ١ ) المقصود منا مترجم التاريخ المنسوب خطأ إلى تورين . انظر : ف لانغلو في بي دي

جيانل : تاريخ اللغة والأدب الفرنسية . مجلد ١ - ص ٢٨٢

G. V. Langlois in Petit de Juleville ; Histoire de la langue et Littérature Française II. II P. 282

الناعم يغطي أذنيه واعتاد الخلاق تقصير شعر رأسه وخديه إبقاء على جلال الملك . له عينان حادتان براقان وأنف جميل ولحية ضاربة إلى الصفرة . وشفتان رقيقتان غير مسترخيتين عند زوايا فمه المتسع . يملو وجهه بشر . وطلاقة . له أسنان مرصوعة يحكي الثلج لونها . أما عنقه فليس بالغليظ ولسكنه ممتلئ بفض الشيء ، لونه كاللبن في بياضه المشرب بحمرة الشباب ويزيد احمراراً ما يمتريه من الحياء لا الغضب . كنفاه بارزان قليلا وخصره أبيض قوى ، وساقاه مكتنزتان مجدولتان يزيدهما شرفا قوة الرجولة . يسير بخطى ثابتة قوية ، له صوت جهورى وجسمه فى كل مظهره ينم عن الرجولة ، ويضفى عليه وقارا ومهابة سواء وقف أم جلس .

لا جرم أن بارياروسا إمبراطور بكل معانى الكلمة ! ثم من ذا الذى يشكر هنا أن السكاتب فى القرون الوسطى استطاع أن يرسم صورةا فنية ؟ ومن الدليل على ذلك أيضا أن فلامبرت ( من بلدة هيرسفيلد ) وهو أصغر منا من قرينه وأقل بلاغة استطاع أن يرسم صورة تأخذ بمجامع القلوب للصراع بين أسقف يامبرج و « أمير العرب » . وهناك وصف هادى للندن ولأسرة بيكيت ، يخلب القلب بديامته ، وهول المؤلف غير معروف نجده فى حياة القديس توماس . وهناك منظر قصير مؤثر فى وصف بيفس مرحا نشاهد فيه ملكا ووزيره ورجلا فقيرا ونرى الوزير يفقد حياته ويتصدق بها مكرها . وكتب هذه القصة ليام فترستينين ، وهوا أكثر كتاب السير وضوحا ودقة . وإذا أردنا شيئا من نوع مختلف فيمكننا أن نولى وجها شطرا ضعيفا جميلة من البلاغة العالية حيث يضرب بطرس واميانى عرض الحائط بكل هدوء وترك أفلاطون وفيثاغورس .

ونيقوماخوس واقليدس للقضاء ، والقدر ، وقد أهدوب ظهوره لانكبا ، على .  
فخص أشكال هندسية متشابهة : ودراسة الخطباء وقضاياهم المضنية ، فضلا  
عن المشائين أتباع أرسطاطاليس وهم يبحثون عن الحقيقة في قاع بئر ، يضاف إلى  
هؤلاء وأولئك شعراء الكوميديا والثرعاجيديا ، وميدشرون وديومستينيس  
مقارنا أيام بالمسيح في بساطته ، وليو الزاهد ليسأله عن مسألة في صلوات .  
اللاهوت ! وهذا أيضا من القرون الوسطى .

ويمكننا أن نضيف دراسات عديدة في استعمال الألفاظ وكل دراسة منها  
سيكون لها قيمتها الخاصة . وهناك نموذجان من الأسلوب الشامخ من مقدمة  
كتاب « تاريخ الأساقفة » الذي ألفه وليام أف الماسبرى :

« إن من الكسل القاضح أن نجعل أسماء رؤساء ولايتنا ونمتد معرفتنا  
إلى أصقاع شاسعة فصل إلى الهند أو إلى ما بعدها إذا كانت هناك أرض بعدها في .  
المحيط اللانهاى . وحتلتني هذه الأسباب التى تجت من هنا وهناك على أن أحمل قلبي .  
في أكثر التواريخ غموضا مع أنه لم توافرنى المادة الغزيرة التى تيسرت لى في  
تاريخ الملوك . وإذا كنت قد أخذت هناك شيئا من كتب التاريخ التى كتبت من .  
قبل فإن ذلك كان بمثابة نور يسطع من شعلة صغيرة فى قلعة عالية مضنئة .  
فيهدى قدمى حتى لا يصيبني الزل . أما هنا فقد حرمت من كل أنواع التيسير ،  
وأنا أتخط فى دياجير الجهالة الكثيفة ، وليس هناك من مصباح تاريخي يسدد  
خطاى ، غير أن نور العقل - وهذا كل ما أتمنى - سيهديني سواء السبيل حتى  
تظلم الحقيقة ثابتة لا تنزعزع وحتى يبقى الإيجاز الذى سرت عليه » .

فسيكون آخر نموذج تقتطفه مثالا يرينا بوضوح كفى شاهد نستطيع

الإنيان به هو تطور الألفاظ وتأثير اللغة اللاتينية تأثيراً قوياً في أيد بلغة . إنها قطعة مأخوذة من نيمولا ( من بلدة بوترنتو ) ، وفيها يقص ما لقيه في أثناء رحلة الإمبراطور هنري السابع في إيطاليا .

«أمرنا في الصباح بإعداد الخيل وحزم الأمتعة ، وبينما نحن جلوس حول المائدة تناول طعام الإفطار وترقب رجوع الرسول يحمل جواب الحكومة سمعنا جرساً يترق يطرقة صغيرة ثم رأينا الطريق كله يمزج بالمشاة المسلحين والحياة وقد أحاطوا بمنزلنا . وبعد برهة صاح أحد زعماء الشعب من الماجيولتين ، وكان رجلاً وسيم الظلمة ، وهو يتحرق رغبة في صعود السلم : « فليمت أمثال هؤلاء ! » أما مضيفنا فانتفض سيفه ووقف في أعلى السلم ولم يسمح لأحد بالصعود .

وفي أثناء هذه الاضطرابات اقتاد أشخاص كل دوابنا وخيولنا تقريباً بناء على أمر صدر لهم بذلك . ثم تسلق الثائرون السلم من كل ناحية وأتوا حجرتنا ومسكا كينهم في أيديهم ففر يعض أتباعنا ملقنين بأنفسهم من النوافذ إلى إحدى الحدائق . وكان من هؤلاء صديق الأخ بريديكاتور ، واختبأ بعضهم تحت الأرائك حذر الموت ، ولم يبق معنا إلا عدد ضئيل . ولكن الله أدخل على قلوبنا السكينة وبقيت أثار رابط الجأش ثابت الجنان مع أني كنت في خطر أكثر من أي رجل آخر . وبينما الحال كذلك شبت ثورة في ولاية فلورنسه . وردد بعضهم أن قيامها راجع إلى سوء المعاملة التي لقيناها وذاك الطرد الشائن الذي كان من نصيبنا . »

وفي الختام نقول هنا إننا تمسك بما دىء الإيجاز الذي أخذنا عليه أنفسنا ، ولذا لا نستطيع الآن سوى أن نذكر عن طريق الإشارة لا النص جمال اللغة

في مؤلفات مثل كتاب الحقائق تأليف باسكواني أو في الرسائل التي يتجلى إبداعها في خطابات بطرس (من بلدة بلوا) أوفى الأسلوب المتميز الذي نلاحظه في الوثائق البابوية ومنها رسائل جريجوري السابع مثلا ، أو ذلك النوع من الرسائل الذي يصبح في يد هنري (من بلدة هنتنجدون) بحثا في الأخلاق أو أي كاتب آخر من الذين كتبوا « عن احتقار الدنيا » . ثم إننا لم نقل شيئا عن كتب اللاهوت والأخلاق التي يريدنا البعض أن نرى أنها ذخيلة على القرون الوسطى على الرغم من أن ذلك لا لأنها « ترشد القارئ أو السامعين إلى ما فيه خيرهم » . على أن هذا ليس بحثا شاملا في الأدب في القرون الوسطى ، ولو كان كذلك لقلنا الكثير عن روجر باكون وعن جرسيتيست ، ولأملنا في الكلام عن المؤرخين من الإنجليز الذين إذا أنت عرفتهم أحببتهم ، ولقد ذكرنا شيئا عن يده وهو من بعض النواحي أمير الجميع ، والخلاصة أن هذه الفصل ليس سوى تذكرة قصيرة في بعض نواحي ذلك التطور العظيم الذي لم يرفه قصيرو النظر من الجهلاء سوى فساد والمخطاط . والواقع أن القرون الوسطى ليست مأساة تمثيلية مادية قام بتمثيلها رجال الكنيسة ، كما أنها ليست مرحلة مزدهرة بين عصرين ، ولكنها حمل اختبار ثورت فيه أنواع مختلفة من البذور بعضها جيد وبعضها ردي . وإننا نفخر بأننا سبقنا آباءنا ، ولكننا إذا نحن وصفناهم بأنهم برايرة فإن ذلك لن يغير شيئا من أننا أبناؤهم . ولن نشكو من تراثنا هذا وإن احتدم الجدل حول أسس الحكومة الحديثة ما دام في قلوبنا إيمان بفكرة « دوية الله » وما بقيت في أيدينا إحدى الآداب العظيمة في العالم ؟

كلود جنكنز



## ٢ - أدب اللغات القومية

كثيرا ما يداخل المتحدثين من الجواين شعور يتفوق أهمهم على أجناس لم تبلغ مستواهم من الحضارة الآلية أو الذهنية أو كليتهما ؛ فإذا ما قضاوا في التطواف زمنا كافيا دب إلى نفوسهم حب شعب خاص اتصلوا به ، وهو حب لا يختلف كثيرا في نوعه عن الحب الذي نشعر به نحو حيوان مدلل . ولقد كان للرومان نصيب كبير من هذا التعالي ، فكانوا يصدون أنفسهم ، ولهم بعض الحق ، أرقى من أكثر شعوب العالم القديم . ولقد أتى يوم دوخت فيه بعض هذه الأجناس الإمبراطورية الرومانية وحطمت من بادى الأمر ما كان للمدينة العاتقة وقتئذ من نظم معقدة . فلنتصور الآن حادثا كهذا حل بالعالم الحديث ، فاحتلت جماعات شعواء ساحات مدننا وانتزعت قضبان السكة الحديدية ، وقطعت أسلاك البرق والمسرة ، وأشعلت النار في القصور والمصانع والكنائس . يجب على المرء أن يتصور مهما بعدت الصورة عن السكال الزلزلة الكبرى التي طوحت بالعالم القديم . وإن من الهين أن نتحدث الآن عن فساد العالم القديم وإن كان العالم الحديث لا يمتاز عنه إلا قليلا ، ولكن غزو البرابرة اكتسح كل شيء . وكأنه طوفان . وكان الغزاة أقل مدنية من بعض الأجناس التي يحقد عليها أو يعطف عليها المتحدثون من الجواين ؛ ولم تنهض أوروبا من تلك الضربة القاتلة إلا بعد ألف عام تقريبا . ولكن لا شيء في الحياة يمكن الحكم عليه حكما قاطعا معلقا من كل قيد ، فالدمار لم يكن تاما ، ومع أنه كان سريعا فإنه لم يأت بفتنة . وقد بقيت هناك صروح قلعة لم تهدم

وكانت قوى جديدة وقوى قديمة تعمل على إنقاذ بعض هذه النفاس . وكثيراً ما كان الغزاة يفخرون بما يقومون به من أعمال التخريب الجنونية ولكنهم كانوا يمدون أحياناً إلى المحافظة على بعض ممتلكاتهم الحديثة . ومن تلك الأتقاض الباقية من حطام العالم القديم ومن آثار تلك الجهود غير المنظمة وصل إلى العالم الحديث بعض ما يمكن أن يدعو ترائه الذى آل إليه من العصور الوسطى ، وهذه الألوف من السنين يجب أن نبجتها هنا دفعة واحدة ، فليتنا أن نلقى نظرة على ما خلفه دون أن نحلل العملية المعقدة التى أسفرت عن هذه النتائج ، لقد كانت هناك ثلاثة عوامل أساسية تتنازع وتتطاحن : هى العالم القديم ممثلاً فى الإمبراطورية الرومانية ، والمسيحية التى غيرت بل قلبت المبادئ التى قامت على أساسها الإمبراطورية الرومانية ، والغزاة الذين ظهروا على المسرح وكانوا أشبه بقضاء نزل على العالم ليدمره .

وكانت علامات الانحطاط واضحة فى الثقافة اللاتينية قبل أن تنهار الإمبراطورية الغربية بزمن طويل ، ولكن الدراسات القديمة فى بعض أقطار أوروبا على الأقل قد ظلت باقية لم تكدمس بسوء فى بداية العصور الوسطى ؛ أما فى الأقاليم النائية عن المركز الرئيسى فإن عملية التمسك والتجديد كانت قد بدأت ، وفى تلك الأرجاء التى بقى فيها العلم القديم كاملاً غير منقوص تغير طابعه وسمته ، وعلى الرغم من أنه قد احتفظ بكيانه سليماً فإنه لم يكن حياً حياة حقيقة . وإذا كان قد بقى شيء من الحيوية فقد استمدته من مصادر جديدة . ذلك أن الأجناس التى دمرت الإمبراطورية القديمة قد بدأت تكون وارة

لها ، فكانوا هم المحربون والوارثون للثقافة القديمة كما كانوا الوارثين لقوتها السياسية .

وإذن فقد كان الدمار يعنى التجديد من بعض الوجوه . وإذا قيل إن من أهم الفوائد التي أسدتها المصور الوسطى للعصر الحديث هو التدمير الواسع الشامل للآثار والكتب ، فقد يبدو هذا متناقضا وإن يكن تناقضا لم يبلغ من السخف ما يظنه فيه المعتصبون بالدراسات الأدبية اليونانية واللاتينية وذلك لأن بقاءها سليمة كان يضطر الشعوب الجديدة إلى أن تقف صاغرة موقف الإلزامدة وأن تشعر بهذا الموقف الذي يقضى على نشاطها القومي .

ولكن انعدام الحيوية في الثقافة القديمة في آخر عصر الأدب القديم قد نشأ عن عوامل أخرى غير الهرم والانحلال . فالمسيحية هي التي أنضبت حصن الأدب القديم والنظام القديمة . ذلك أن العلم القديم كان علما وثليا لا يستطيع أن يعيش عيشته الأولى بعد نبذ المعتقدات القديمة . ومع أن الإغريقية واللاتينية أصبحتا لغتي الكنيسة وأن الثقافة القديمة قد التجأت إلى حرم الكنيسة محتذية في هذا حذو كاسيودوروس ، فإن الكنيسة المسيحية سرعان ما شرعت بحاجتها إلى إعلان النضال على الثقافة اليونانية والرومانية القديمة . ولم يكن في وسعها أن تتحاكى هذا الموقف المتناقض لأن الكنيسة من جهة كانت مضطرة إلى معاداة كل ما كان نتيجة لمعتقدات فاسدة ، ومن جهة أخرى كانت مجبرة على أن تستعمل في هذا النضال أسلحة من صنع الثقافة القديمة نفسها ويلوح أن أحدا لم يتبين في أول الأمر أن الطريق القويم إلى العصر الحاسم هو تنوير الثقافة القديمة لا القضاء عليها . وعلى ذلك أصبح الهدف هو القضاء على تلك الثقافة

فدمر الشيء الكثير منها ونصر الشيء الكثير أيضا . وقد بلغ مانصر منها حدا قليل معه إن عمل المصور الوسطى كان تنصير الثقافة اليونانية والرومانية القديمة .

وانتاب المصور الوسطى كثير من الأزمات جعلها فترة مليئة بالمتناقضات الصارخة فقد رأت نشأة عالم جديد وإن كان عالما سيطرت عليه الأفكار القديمة والتقاليد القديمة ، وكان الساسة يهدفون في تلك المصور إلى إقامة الإمبراطورية العالمية ولكنهم أوجدوا الأمم الحديثة ، وكانت اللاتينية لغة العلم والسكنيسة وهما اسمان لشيء واحد تقريبا في ذلك الزمان ، ولكن عددا كبيرا من اللهجات القومية قد نشأ من اللغة اللاتينية أو أخذ مكانه بجوارها وأصبح لغات أدبية . وسواء أكانت النماذج اللاتينية القديمة قد أهملت أو عوديت أو قلدت فقد كانت النتيجة واحدة في جميع الحالات ، ذلك أنه كان لسحر الثقافة اللاتينية أو اليونانية من الجاذبية والقوة ما يجعلها عظيمة التأثير . فقد أصبحت رومة محط أنظار المفكرين الذين كانوا ينقصون ويزدرون كل ما هو لاتيني لا بسبب غير هذه السكراهية نفسها . أما غيرهم فقد كان مجد رومة الإمبراطورية يبعث في صدرهم أسى دائما وحسدا جامحا . وحيكت حول رومة الأساطير ولاحت في ذلك الوقت النى خيم عليها فيه ضباب الجمل أعظم مما كانت في أوج مجدها . ولكن رومة التي صورتها هذه الأساطير كانت تختلف عن رومة القديمة اختلاف هؤلأ الحساد والغاصبين والعلمانيين عن حكام العالم القديم .

وكان كل شيء في ذلك العصر يتراءى مضطربا محيرا عند أول نظرة له ، ومن هنا يسهل على المرء أن يرى لماذا تبادر لفظ « مغلم » إلى أذهان

أولئك الذين كتبوا عن المصور الوسطى ، ولكننا إذا ما تخطينا الصحف المطبوعة أو المخطوطة وحاولنا أن نستعيد في مخيلتنا حوادث تلك الأيام نأطرين إليها بنفس العناية الدقيقة والتشكك والاهتمام الذى يجب أن يلزمنا إذا نظرناه إلى حوادث تجري تحت أعيننا ، إذا فعلنا هذا انتقت عن تلك الحوادث مباء الاضطراب والغرابة ، ذلك أن المصور الوسطى على ما يظهر ما للكائنات الحية هنا من طابع يبعث الحيرة فى النفوس . ذلك أن التغير أو التقدم ( إن أردنا لفظا مشرقا وإن يكن أقل من اللفظ السابق دقة ) لم يسر وقتئذ ولن يسير أبداً فى طريق مستقيم .

ولقد تفرعت الآداب واختلفت . وكان هذا الاختلاف وهذا التفرق أمراً لا بد منه ، فمن ناحية كان هناك الأدب الرسمى أى اللاتينى الذى يزعم أصحابه أنهم يواصلون السير على التقاليد اللاتينية وأنه يحمل علم التراث اللاتينى وقد واصلوا السير إلى حد كبير رغم ما دخل عليه من عناصر مختلفة الأنواع ، وكانت هناك ، من ناحية أخرى الآداب القومية وهى آداب لها بعض الحق فى أن تدعى بحق أنها إنتاج تلقائى للأمم الجديدة ، وهذا يعبر عن حقيقة شعورهم رغم ميله المتزايد إلى احتذاء النماذج القديمة . وهذه الخاصة لمزدوجة التى تمتاز بها الآداب القومية هى التى تكشف عما فى هذه الفترة من تقيد ، وهى التى أوجدت حركات لها قوتها وتطوراً تخفى أثره حدود المصور الوسطى المتفق عليها .

ولكن الأدب خاضع للغة محدود بمحدودها ؛ كما أن كل سرمد قوى

للقائع أو الاحتياجات أو العواطف يعد بعد صدوره أدبا ، ولا يحتاج الأمر إلا إلى رجل ذى مقدرة على التعبير القوى لكي يجعل من اللغة العادية أداة لخلق أدب وفن . ولم يضع الرومان غيرهم من الأمم على قدم المساواة معهم ، وربما تعلمت الطبقات المثقفة منهم اللغة الإغريقية بدافع من التعرف والتظاهر ، ولكنهم بوصفهم أمة حلوا لغتهم معهم أينما ذهبوا ، ويظهر إن جيران الرومان ممن يمتنون إليهم بصلة الجنس قبلوا لغة الفاتحين دون مشقة ، ثم خضع الأترسكيون والكلت وساروا في نفس السيل . ومن أجل هذا لا نرى غرابة في أنه عندما عظمت قوة الرومان واشتدت جاذبيتهم فبهرت الألب والبحر لم تقو الأمم أقل حضارة منهم على مغالبة لغتهم بل اتخذوها لغة أساسية أو إضافية ، وهم الذين خضعوا لسيطرة الرومان السياسية . وبهذه الطريقة عينها انتشرت اللغة الإنجليزية بين وعايا بريطانيا في عروض مختلفة وبين أجناس متباينة ، ولكن كل جنس يدخل على اللغة الإنجليزية خصائصه في النطق وطرائقه في النحو . وفي وسعنا أن نقرر من أول الأمر ، حتى ولو كانت الأدلة المباشرة تنقصنا ، وهي لا تنقصنا قط ، أن اللغة اللاتينية التي كان يتكلمها سكان الولايات قد أدخلت عليها طرق في التصريف والاشتقاق مختلفة . ثم أخذ سكان الولايات فيما بعد يكتبون باللغة اللاتينية دون أن يستطيعوا التخلي عن طرق تفكيرهم الخاصة بأكمها . ففما ضعفت سيطرة الرومان على الولايات انعدمت هذه الوحدة اللغوية . أما في البلاد التي استمر فيها الحكم الروماني زمنا أطول فقد ارتقت اللهجات اللاتينية حتى وصلت بالتدريج إلى مصاف اللغات الأدبية (اللغات الرومانسية) وفي الجهات التي لم تتأثر بالطابع

الرومانى تأثيراً كبيراً أو التى نزل فيها عدد كبير من البرابرة الجدد حاولت اللهجات المحلية ، قديمها وحديثها ، أن تكون لها الصدارة كراهية فى اللغة التى كان يتكلمها سادتهم أو أعداؤهم السابقون وحاولوا فى الوقت نفسه أن يكيفوا لهجاتهم حسب حاجات اللغة المكتوبة مترسمين فى ذلك نهج اللغة اللاتينية .

وكانت اللاتينية لغة التعليم فى المدارس آنى وجدت ، إذا استثنينا عدداً قليلاً منها وخاصة فى إنجلترا الساكنية ، ولكن الناس ظلوا يستعملون لهجاتهم الخاصة فى اتصالاتهم العادية . وقد نقص على مر الأيام وفى أكثر الأماكن عدد الطلبة الذين أرسلوا إلى المدارس حتى اقتصر التعليم فى أغلب الأقطار على من كانوا يقصدون الاشتغال بالشئون الدينية ، ولم يكن هؤلاء المتعلمون يجهلون نظريتهم الوطنية ولو كانوا قادرين على أن يقرءوا أو يتكلموا اللاتينية بشكل ما ، وأثر تعمقهم فى اللغة « الفصحى » فى لغاتهم القومية وعلى الأخص حينما حاولوا أن يكتبوا بها .

وخلف من بعد سيطرة اللغة اللاتينية عدد كبير من اللهجات إذا لم يكن هناك سبب مقبول يدعوا لأن تفضل فى الكتابة لهجة يتكلمها جماعة من الأفراد على لهجات أخرى تمت إليها بصلة ويتكلمها فريق آخر ، ثم بدأ النضال بين هذه اللهجات التى كانت كل منها تبغى التفوق على غيرها حتى كتب النجاح للهجة أو لهجتين عند كل جماعة من جنس واحد لأسباب ثقافية ولغوية وسياسية .

وتماثلت معظم هذه اللهجات شيئاً فشيئاً إلى الوثائق المكتوبة فى .

حورة شروح أو هوامش على النصوص اللاتينية وإلى الوثائق القانونية حينما يوجه اليه إلى أناس يجهلون اللاتينية أو حينما يدلون بشهادتهم . ولسكننا لدينا شواهد يستدل بها على أن أقدم نص مكتوب في كل طجة قومية كان معاصراً لأقدم استعمال أدبي لها . بل إن الظروف المتصلة بهذا الاستعمال في مبدئه غير معروفة ولا سبيل إلى معرفتها إلا بالاستنتاج . وقد واجه داتني في كتابه « الحياة الجديدة » الذي ألفه في شبابه هذه المشكلة الخاصة باللغة الإيطالية ولغة البروفينال ، واجترأ على أن يدلي بفكرة ظنية لا نجد لها سنداً فنكتب يقول « وأول هؤلاء ( الشعراء ) قد حملته على كتابة مثل هذه الآيات رغبة في أن تفهمه سيدة لم يكن من السهل عليها أن تقرأ الشعر اللاتيني » وكان داتني وهو يكتب هذا يفكر في الأحوال السائدة في أواخر أيام الإقطاع وقد أخطأ فيما ظنن فيما خاله من سبب خاص وسبب عام . ومن الذي يستطيع أن يضع قاعدة تحدد نوع العاطفة التي يعبر عنها أول ما يعبر في قصيدة تنظم باللغة القومية رجل له بعض القدرة على قرض الشعر باللغة الدارجة ؟ .

ولا جرم أنه كان للخضاب من الفردية من الأثر في الشعر ما لميل الشعوب والجماعات وعاداتها . . ولستأ ندرى إلا القليل عن أقدم خربات الألمان ، ولسكننا نعلم أن أقدم نماذج التنسيب في فرنسا قد بلغت من الصقل حداً يستدعي افتراض فترة سابقة من التطور . ومن أهم ما يجب أن نذكره على الدوام أننا لا نجد ما يحملنا على أن نفترض أن الظروف السائدة في غرب أوروبا



بعد القرن الخامس عشر كانت موحدة كالظروف التي سادت في أثناء فترة الحكم المركزي في تلك البلاد . فقد كانت الظروف التي يعيش فيها التبتون غير التي يعيش فيها اللاتين كما كان التبتون أنفسهم يختلف بعضهم عن بعض اختلاف اللاتين والأمم المتأثرة بحضارتهم عن الجماعات الأخرى التي تمت إليهم بعملة النسب . نعم إن الناس هم نفس الناس لا فرق بين الأبيض منهم والأسود ، ولكن الذي يبحث في أمر التشاط الذهني والفني لا يبحث له أن يفعل ما بينهم من فروق ويستخلص نتائج مما بين الناس من غرائز أساسية مشتركة . وما من شك في أننا يجب أن نفرق إلى حد ما بين التبتون واللاتين ، فلا يلزم أن تكون المحاولات الأدبية الأولى في اللغات التبتونية شبيهة بأقدم المحاولات في اللغات الرومانسية أو راجعة إلى نفس عوامل التطور التي ترجع إليها هذه المحاولات الأخيرة .

كان التبتون يرقون مدارج الحضارة مسرعين من أموالها السفلى إلى ذروتها ، وقد اطمأنت قلوبهم إلى أن نصرهم يرجع إلى شجاعتهم وحدها فلفند حاربوا قرونا وسط الغابات والجبال والمناقع ، ولقد عبدوا آلهتهم الخاصة ونالت بعض عشائرم النصر وذائق بعضها مرارة الهزيمة ، وقد خيل إلى الناس في ذلك الزمان أن التبتون يمكنون في قبضتهم ثروة العالم ويتحكمون في مصائره . وفي مثل هذه الأحوال لا يسعنا إلا أن نفترض أن الحماس الديني ( وقد كان دينهم أول أمره وثنيا ثم اتقلب مسيحيا ) والتفاخر بالعشائر وذكريات الحروب خلقت لا محالة أساطير وأوجدت ملاحم وابتدعت لهذه

وتلك تمديدات شعرية لم تتأخر في الزمن عن التفتى بماطنة الحب وهي أقل حدة من المواطف السابقة .

وكان للأمم الرومانية مشاغل أخرى وحظ آخر ، فقد كانت ثقافتهم تسير في طريق الاضمحلال لا في طريق النمو والازدهار ، ففي إيطاليا نجافى المستعمرون عن الاختلاط بالأهالي أو اندمجوا فيهم بسرعة ، وفي أسبانيا كان القوط قليلي العدد فاندمجوا في الوطنيين أيضا ، أما العرب فكان لهم دينهم الخاص وثقافتهم الخاصة ، وقد عجزت اللغة اللاتينية والحضارة المسيحية عن جذبهم إليها ، وفي بلاد الغال كان اختلاط الأهالي بالفاتحين حرا طليقا من كل قيد ، أما في بريطانيا التي لم تصطبغ بالحضارة الرومانية إلا اصطبغا سطحيا غير عميق فقد طارد الفاتحون أهالي البلاد إلى الناحية الغربية .

ويمكن القول بوجه عام إن اللهجات القومية التيوتونية ارتقت إلى مصاف اللغات الأدبية قبل اللهجات الرومانية التي لم يكن الطريق أمامها معبدا والتي كان عليها أن تنقضى على منافسة اللغة اللاتينية لها ، ولهذا يمكننا أن نقرر أن الآداب في العصور الوسطى كانت في الأعوام الأولى آدابا تيوتونية ثم ضم الفرنسيون صوتهم بعد ذلك إلى التيوتون ، وجاء الألمان والعلليان في المؤخرة في هذا المضمار . ولا يستطيع المرء في هذا الصدد أن يغفل اختلاف الأثر الذي أحدثته انتشار المسيحية بين اللاتين والتيوتون . ولا ينبغي أن نحجب المسيحية عجل . ( وهذا أقل ما يمكن أن يقال ) بتفكك الإمبراطورية الرومانية وأقعد اللغة اللاتينية والشعوب التي اصطبغت بالصفة اللاتينية منزلتها ، أما القبائل التيوتونية فإن اعتناقها المسيحية قد جعلها أهلا لتولى الصدارة السياسية .

ثم إن الأدب المسيحي قد كتب معظمه باللغتين اللاتينية واليونانية في بلاد الإمبراطورية القديمة ، ولكن من حقا أن تصور أن أقدم المؤلفات التي ظهرت بين الأمم الجرمانية التي اعتنقت المسيحية كانت لا محالة بحوثا دينية . وقد كانت لهذه المؤلفات الدينية أهمية مزدوجة : فلقد أشبعت حاجة المتقين والمبشرين وأصبحت سجلا لتطور هذه الشعوب نحو مدنية أرق من مدنيّتهم السابقة وإن لم يقصد بها أن تكون كذلك وقد حدث حتى قبل أن يندفع القوط في هجرتهم غربا أن ترجم لهم أسقفهم المسى فولفيلالكتاب المقدس ( في القرن الرابع ) .

لقد كانت الإمبراطورية الرومانية لاتزال قائمة . غير أن المرء لا يستطيع أن يتخيل على ضوء الحوادث الأخيرة حقيقة أعظم خطرا أو أقوى دلالة على ماسوف يعقب بداية انتشار المسيحية بين قوم متبربرين في نفس الوقت الذي دخلت فيه لغتهم عالم الأدب . وقد ظلت جماعات أخرى من النيوتون عدة قرون لاتدرى عن المسيحية شيئا أو تقاوم كل جهد يبذل في تصورها . وليس في وسعنا أن نقول إن غرب أوروبا كله قد اعتنق المسيحية إلا في أيام شرلان . ولكن جاءت في أثناء ذلك موجات من المهاجرين المستعمرين من النيوتون ليستوطنوا بلاد الغال وبريطانيا واسكنديناوه وإيطاليا وأيريا وشمال أفريقية . وبزاحوا سكانها الأصليين أو يختلطوا بهم ويتزوجوا منهم أو يقضوا عليهم قضاء يكاد يكون تاما أو يخضعون لهم من الوجهة السياسية حسب الظروف المختلفة التي كانت سائدة في كل قطر من الأقطار التي نزحوا إليها . ولا حاجة إلى القول إنه كلما اقترب الغزاة من مراكز التمدين أو كلما طال مكثهم فيها

( ١٧ - المصور الوسطى )

تهدموا بمخطوات أوسع إلى درجة أعظم من الثقافة . ولم يستطع الفزاة في بلاد  
الغال وإيبيريا وإيطاليا وأقاليم الألب وداكيا أن يقاوموا الجاذبية الشديدة للغات  
الرومانية التي كان يتكلمها أهل تلك البلاد ، ومرعان ما نسي النازحون  
كل ذكرى لألستهم الأصلية . ولسنا ندري إلا قليلا جداً عن تلك الشعوب  
التي نسيت طبقاتها ، ومن أجل ذلك يتعذر علينا أن ندلي بعلومات دقيقة  
تحدد الطريقة التي حدث بها التغير في كل قطر ، ولكننا نستطيع أن نحذر  
خبراً فيه شيء من المجازفة وأن نستعين فيه بذلك العون الخطر الذي نستمدّه  
من التشبيه والقياس ، وإن الجرائد اليومية لمعطينا صوراً لما تركه رؤية العواصم  
الأوربية من أثر في أقاليم إفريقيا . وإذا تجاوزنا عن بهرجة الصحف وزخرفة  
أساليب مراسليها ، فهذه الجرائد تمدنا بشيء نستطيع السير على هديه . وسنكن  
يجب أن تقدم خطوة أخرى ، يجب أن نتخيل ما يدخل على هذه الصور من  
تفسير وتعديل لو دخل هؤلاء الأقاليم أوربا فاتحين ، فلو قد أقبل الألمان حقاً  
على مجد الرومان ومدنيتهم بوصفهم حلفاء لابلس قيادهم ، ذوي آمال عراض  
وكثيراً ما جاءوا غزاة فاتحين خلفوا وراءهم معسكراتهم القديمة في غابات  
أوربا الوسطى . ووجدوا أنفسهم في مدن كبيرة تزينها قصور من المرمر ومعابد  
وجسور فخمة ، وكان جل اعتمادهم قبل أن ينزحوا من أوطانهم في جلب القوات  
على صيد الحيوان والأسمالك ورعى الماشية والزراعة البدائية ، أما الآن فقد لمسوا  
النعم والراحة التي تهبطها الزراعة المربكة والتجارة المنظمة . ولقد كان هذا  
في حد ذاته من أسباب خيبتهم وارتباكهم ولكن الألمان احتاجوا إلى محمود  
أكبر عندما اتصلوا برومة ، فقد كان عليهم أن يلتقوا بأنفسهم في نيار الحياة

المتحضرة وأن يقيموا بين أناس أصابهم ولا شك الهزيمة ورزحوا تحت الذير  
السياسي ولكنهم كانوا لا يزالون يطلون على غزاتهم من شاطئ ثقافتهم  
المتنازة وتراثهم المجيد .

فأما في بلاد الغال وإيبيريا وإيطاليا فقد قهرت رومة المهزومة ألمانيا المنتصرة ،  
ولكن كانت هناك درجات في مدى ذلك النصر . منها أن رومة لم تنتج ملاحم  
شعبية ، ولم يمل الرومان إلى الإطباب والتفخيم في الأشعار ، فهزلاء البناؤون  
الذين لا يقف في وجوههم شيء جلوا على قد ملاحمهم من الصخور ، فالأسيال  
والأسيال من الطرق المبددة التي تخترق التلال والغابات قد كان لها لا محالة جاذبية  
تستهوي النفوس لا تقل عن جاذبية الأبيات المقفاة المتابعة بقلوب الفرنسيين وإذا  
ما وقع بصر إنسان على بعض الآثار البارزة التي شادتها أيدي الرومان فإنه لا بد  
يتأثر بها تأثره بصرح ضخيم تكاد تنقرز منه النفس لما يبدو عليه من قوة متكررة  
كلها في ناحية واحدة . وبما يكن من شيء فقد فضل الرومان القيام بمثل هذه  
الأعمال على الجلوس حول نيران المعسكرات ينفنون بمحامد أبطالهم الحرفيين .  
ورضوا بأن يتركوا تسجيل الحوادث للمؤرخين الذين يلتزمون جانب الصدق  
فيما يقولون بل يتخبرون في أقوالهم بدرجات مختلفة ، ولم يكن الأمر هكذا مع  
أكثر الألمان ولقد كان إنشاء الملاحم الشعرية ، كما يجبرنا تاسيتوس ، عادة قومية  
حتى قبل أن يتعلموا الخط الروفي ؛ والراجح أن ملاحمهم هذه كانت من نوع  
عبادة الأبطال التي اختلطت أشد اختلاط بالأساطير البدائية ، ولكن تلك  
الأغاني لم تدون ولذلك فإن الأناشيد المتأخرة التي وصلت إلينا ألفت تحت  
تأثير المسيحية أو نالها التغيير بتأثيرها كقصي يوفولف وهيلدبراندزليد .

كذلك لم يكن المنشد معروفا في أيام الرومان ، ولا يمكن أن نجد له نظيرا إلا بين شعراء الإغريق الأقدمين . وتسربت الحرفات الآتية من الشمال إلى الأدب الأوربي ، وجاء معها ذوق جديد في تأليف الملاحم التي نطقت بها فيما بعد مختلف الأقطار ، ملاحم حرية كيوفولف وملاحم مستمدة من الأساطير الجرمانية كأدأ أو نيبيلونجريد التي ألقت بعد ذلك بزمن طويل ( في نهاية القرن الثاني عشر ) وملاحم متصلة بطريق ما بالنزاع بين الوثنية والمسيحية مثل أغنية Chanson de Roland وأغنية رولاند كاتاردى ميوسيد إلى حد ما . وإلى جانب هؤلاء الشعراء الذين يمثلون فهم وجدت آفاثيد حمامية ( شانسون وكاتارنا ) بعضها لا يزال باقيا وبعضها قد ضاع . كما أن هناك مؤلفات في التاريخ ثرية وشعرية يغلب الخيال في بعضها على التاريخ أحيانا ، ومن أمثلة ذلك السجل لانجولو ماكسونى The Anglo Saxon broniels وكذا سجل قيصر Kaiserchronik والسجل العام Cronica General الذي وضعه الفونس ( السايو ) . ولقد أتيت بعض هذه الأقاصيص من يادى الأمر أو قدر لها في المستقبل البعيد أن تصاغ في أسلوب شعري يهبها الخلود ، فأغنية رولاند مقطوعة جميلة في ذاتها والبرزقال والكاتارنا دي ميوسيد قطعتان جميلتان أيضا ، ولكن بعض القصص كان لا بد أن تنظر حتى يصوغها قلم نابغة متمكن كأريستو وفاجنر . ولم يكن الجنس الألماني وحده هو الذى أغنى التراث الشعري الذى وصل إلينا من العصر الأغريقى والرومانى القديم ، فقد اندفع الغزاة في العصور الوسطى غربا ولكنهم لم يقضوا على السككت في بريطانيا وفرنسا ولهذا السبب ألموا بالأنشودة البريتونية التي حكيت حول الملك آرثر والمائذة المستديرة .

وقد كان ذلك النوع من الأناشيد في الأصل، أو أنه سرعان ما أصبح بعدئذ، يتميز عن الملاحم وينبرز الفضائل الأساسية في الفروسية . وقد ذاع هذا الأدب الحديث ، مهما كانت نشأته ، في الصورة المبهدة التي نمتت في فرنسا، ذلك أن فرنسا هي البلد الذي كان اختلاط العناصر اللاتينية والبربرية فيه طليقاً من كل قيد وكان من أثر ذلك أن أضحت تلك البلاد منذ القرن العاشر حتى القرن الثالث عشر هي البودقة التي يعاد فيها صياغة الأدب القديم ويطلع فيها الجديد بطابع يجعله ملائماً للاستهلال في العالم وقتئذ .

ولقد كانت الفكرة التي تكونت عن الفروسية في فرنسا في العصور الوسطى هي التي أمدت العالم بالأغاني الملكية ( أغاني البلاط ) التي نشأت في بروفانسي وقصص الحب والهيام التي وجدت في بريطانيا . وليس يعنينا أن تكون الموضوعات الغرامية قد وجدت أو لم تجد أجل تصويرها في فرنسا أو في بلد آخر في بدء القرن الثالث عشر أو في نهاية القرن الخامس عشر في قصة برزغال التي وضعها ولفرام، أو في كتاب مير توماس مالوري .

وهام الناس هيأها كثيراً في أواخر العصور الوسطى بالقصص التي وضعت على نهج أسطورة الملك آرثر . ففي فرنسا وفي الأقطار التي تكلم الفرنسية أو الإنجليزية النورماندية لمس الشعراء أوتار الحب والهوى وتقاني الفارس وإخلاصه لمحبوته حتى أننا لا نعجب كثيراً أن أسماء كترسترام ولانسيلوت ويسولت وغيرها وجدت وطناً أينما حلت . ولقد كان ما أنتجته فرنسا من هذه القصص من الكثرة بحيث طغى على الدرر الصغيرة كقصص أوكاسان ونيكولت برانشودة ماري دي فرانس، فلم تحفظ هذه إلا بقليل من العناية.

ولم يكن التيوتون والكلت وعدم مصدر الإلهام الجديد في آداب  
اللغات القومية الناشئة ، فقد اتصلت أسبانيا والبرتغال بالعرب والأمم الشرقية  
اتصالا مباشرا مستمرا وكان أثرهم فيهما عظيما جدا طبق جميع الأرجاء . أما في  
غير هذين القطرين ، في صقلية وجنوب إيطاليا ، وفي البحارة والصليبيين  
والهجاج فقد كان أثر العرب فيهم أقل من أثره في أسبانيا والبرتغال . وقد  
يكون من السهل أن يبالغ المرء في تأكيد أهمية هذا الأثر ، ولكن في أسبانيا  
على الأقل كان للاستعمار الغربي والنضال الذي استمر قرنا كاملا لإجلاتهم  
عن البلاد أثر فعال في رسم الخطوط التي سار عليها تطور الأدب القومي .  
ويمكن القول بأن الأسبان أخذوا عن العرب عناصر غنائية ، ويرجع بعض  
الباحثين أن سلسلة من الملاحم الأسبانية ترجع أيضا إلى تأثير العرب ، وما من  
شك في أن العرب تركوا وراءهم ذوقهم وجهم للجزالة الشرقية والتعقيد  
في اللغة والأدب على نحو مما نراه في أحجار قصر الحمراء . ولما بلغت أسبانيا  
ذروة المجد السياسي وابتللت الآداب الأخرى بالعظم ظهر هذا الذوق أو وجد  
قبولا في أقطار أخرى في عصر باروك . وعلى هذا رأيت العصور الوسطى بعد  
الآداب التيوتونية : من نشأة الملاحم التيوتونية إلى بزوغ القصص السكتية  
إلى تأجيج الحماسة الدينية في قلوب المؤمنين الجدد . ويمكننا أن نتخذ  
من شرلمان رمزاً لهذا العصر ، فقد كان ذا أثر في تشكيل المثل العليا في السياسة  
في أواخر العصور الوسطى ، وهو الذي شجع على إحياء الدراسات  
اليونانية والرومانية القديمة ، وجمع في نفس الوقت الأساطير التيوتونية القديمة .  
وهو الذي أصبح بطل فرنسا القومي مع أنه كان يتكلم الألمانية ، وهو الذي



أجبر السكسون على اعتناق المسيحية وقضى على تلكتهم في اعتناقها ، وهو الذى ناضل العرب في أسبانيا ، وهو من أجل هذا يطل من شامخ عليائه على الفترة التى ختمت القسم الأول من المصور الوسطى ، وقد اجتمعت فيه كل الصفات الميزة لأجداده من التيوتون : كالقوة والحاسة والشجاعة والكبرياء . ولكنه على الرغم من هذا فقد اجتذبه المدنية اليونانية والرومانية القديمة جذبا جعله يفخر بأن يسمى « إمبراطور الرومان » ويحاول بكل وسيلة فى استطاعته أن يشجع درس الثقافة القديمة ، وكان له فى ذلك غرضان أحدهما دينى والآخر سياسى . غير أنه على ما يظهر شعر فى قرارة نفسه بتقرب أفول نجم التيوتون القديم . فضل ما حاول أن يفعله ييشيوس قبل بدء المصور الوسطى وهو أن ينقذ الدراسات اليونانية والرومانية من الانقراض التام ، كذلك حاول شرلمان لما شعر بتقرب زوال مجد التيوتون الوثنى أن ينقذ أناشيدهم من خطر النسيان . وبعد شرلمان من بعض النواحي بطلا من أبطال الشعر الحامسى الأسباني . كما تغنى به شعراء الحماسة الفرنسيون ، وإذا نظرنا إلى ميله إلى الثقافة اللاتينية كان خليقا على ما يظهر بأن يتغنى به فى إبان ازدهار عصر النهضة أكثر شعراء إيطاليا تعلقا بالآداب القديمة وأعنى به لودوفيكو أريستو .

ولشرلمان أهمية أخرى فوق أهميته السابقة ناشئة من اضطهاده الوثنية اضطهادا حبه إلى قلوب رجال الدين . وقد اتخذ الأدب الدينى فى العصور الوسطى أشكالا عدة فن سلاسة العرض فى تعاليم فيسندجر ، إلى التعليق الذى وضعه كاديون ، إلى الملحمة السكسونية القديمة التى بقيت منها نبذة تعرف

بالهيلياند (نحوالى ثمانمائة وثلاثين سطرا) ، إلى الأفاضيل التي لا تحصى عن القديسين ، إلى الترجمات والاقباسات من النصوص اللاتينية . وقد يكون من المبالغة أن نمرز إلى المصور الوسطى خلق كل ما هو مسيحي في الأدب الحديث ، وإهداءه إلى المصور المتأخرة ، ولكن جزءا كبيرا منه لم يكن ليكتب لولا نشأة الأمم الجديدة التي أصبح لها شأن سيامى في ذلك الوقت .

ولم تكن حماسة المؤمنين الجدد لتتبع بتحكيم الفعل وحده ، فكما خلقت عبادة الأبطال الملاحم كذلك كانت هذه العبادة سببا في نشأة قصص القديسين . فأمهّب الشعراء في بسط الحقائق القليلة التي نجدها في النصوص اللاتينية ، وأطلقوا العنان لخيالهم جريا وراء الخاسة لا وراء المنطق . وشعروا بالحاجة لإمداد مستمعهم من الجهال بالتنوع المناسب لهم من الغذاء . وأصبح تغير ما جاء في حياة القديسين لأول عبارات كلها تشابهات واستفسارات على أنها حقائق واقعية ، مصدر أغلاط عجيبة وسبب اختلاق مميزات عدة لا يمكن تصديقها ولا تستقيم مع نوااميس الطبيعة . وقد ترجمت كل فكرة مشرقة إلى حقيقة يولغ فيها كثيرا ، وجرت المادة أن تزين الكنائس بصورة المارد خوستوفر . على أن هذا الأدب القصصى لم يترك في آداب المصور المتأخرة إلا أثرا ضئيلا ، ولم يلهم غير مؤلف . أو مؤلفين لها قيمة خالدة وأول هذين المؤلفين هو روثا القديس بولس وهي قصة وجدت منذ القرن الرابع وتصف مقامه في الدار الآخرة ونشوته فيها . وبعد ذلك بقرون قليلة عثر الرهبان ولا سيما رهبان إيرلندة الزاهدين المتحمسين على هذه القصة فابتدعوا

سلسلة من الحرافات عن الدار الآخرة : من إسطورة القديس باثوليك إلى أقصوصة الراهب برنداق . وقد استنوت هذه الرؤى عقول العامة أكل استهواء . وقد كان القصد من الوصف الواقعي للمقربات الأليمة التي تنزل بالأرواح في الجحيم إلقاء الرعب في قلوب الناس وتحذيرهم من الوقوع في الإثم تحذيرا له من القوة ما يكفي للتأثير في عقول المسيحيين الذين تحجرت قلوبهم من أثر ما كانوا يلقون من المقاعب في الحيساسة أثناء العصور الوسطى . زد على ذلك أن هذا الوصف على ما فيه من أهوال كان يتفق مع نزعة التضحية التي أصبحت شائعة في فترات المواقف التصوفية ، وكان من نتائجها فرض الصيام والتوبة من الذنوب عن طريق الزهد والرهبة وتعذيب النفس بالضرب بالعصى ، مما كان شائعا بين الزهاد في الشرق وبين رهبان إيرلندة وتلاميذهم في القارة الأوربية الذين جاهدوا لإصلاح نظام الرهبانية . وقد بقيت أهوال يوم القيامة ماثلة أمام عين كل من تحدته نفسه بارتكاب الخطايا كما بقيت المشائق منصوبة أمام كل من تحدته نفسه بارتكاب الجرائم . وكانت الصور والرسوم في الكنائس تذكر على الدوام بذلك العقاب الصارم الذي يوشك أن يحل بالمذنبين . فعندما كان المؤمن يستدير ليخرج من الكنيسة كانت عينه لا محالة تقع على أهوال يوم القيامة مصورة فوق الأبواب . أما حياة الناس بوجه عام ، سواء في ذلك الرجال والنساء ، فكانت حياة شاقة تعسة . فقد كانت الحروب والحصار وغارات القراصنة والجوع والطاعون والفقر والمرض أكثر عدداً وأشد فتكا مما هي في أيامنا هذه . وقد يكون من السخف أن نصف العصور الوسطى بأنها سلسلة من السنين

المجاف المظلمة لا يتخللها شعاع من نور . لقد كان في العالم حيناً أناس سعداء .  
طيون رقيقو القلوب ، ولسكنهم كانوا يطلبون السعادة في الدار الآخرة .  
أكثر مما نطلبها نحن فيها الآن . وكان يخيل إلى التقدماء أنه قد أنت على العالم  
حقبة من السعادة في عصر ذهبي خرافي في الأيام الغابرة ، أما رجال المصور  
الوسطى فقد أجابوا عن ذلك بخرافات عن الفردوس الأرضي ، بل وبما هو  
أكثر من هذا وهو ما تخيلوه أو اعتقدوه عن الدار الآخرة وعن الجنة والنار  
وهي خيالات أقدر على جلب القناعة الروحية من حقول السيوم التي تخيلها  
الرومان . إن المرء يقرأ أحياناً في هذه الأيام عن سعادة تامة تقوم على دستور  
خيالي لمدينة فاضلة ولكن هذا كله على حسن الفروض ليس إلا أفكاراً وآراء  
وآمالاً غير محددة لا تصبح معتقدات إلا في القليل النادر ، أما في المصور  
الوسطى فقد كان الناس يبحثون عن ملجأ لهم يصعبهم من حقائق الحياة وكان  
هذا الملجأ هو اعتقادهم اعتقاداً لا يتزعزع بما يتمتعون به من نعيم في ملكوت  
السموات . ولذلك كان لا بد أن يصور خيالهم تلك السعادة تصويراً واقعياً  
كما كان لا بد أن تصور الأقاصيص أحوال الجحيم . وكان من الطبيعي في الأيام  
الأولى وبين أناس لا يزالون على الفطرة أن يمثل نعيم الجنان تمثيلاً واقعياً جعل  
أوصاف الجنة المسيحية مهدى لأحلام الجياح من الناس ، وما من شك كبير في أن  
العالم مدين بعض خصائص سفرين من الأسفار التي لا تسامى ، وأعني بهما  
الملكوت المقدسة والفردوس المفقود ، إلى الرؤى العلوية التي كانت من نتائج  
المصور الوسطى . وكانت هذه الرؤى من الوسائل التي استخدمها الرهبان  
الذين وجهوا جهدهم لحل من بقوا على دينهم من الألمان على اعتناق المسيحية .

ولكن المنة التي يمجدها الإنسان في هذه التكتب لم تنفص بعد أن أتم الرهبان عملهم أو بعد أن وقفت الحجرة التي كانت سبباً في عدم استقرار الأمم . ذلك . أن العالم كان فيه على الدوام رجال تتجه قلوبهم إلى التصوف ، وهؤلاء في حاجة دائمة إلى مؤلفات تحدثهم عن السماء . ولم يبلغ الشقاء والجهل قط ما بلغه في القرن العاشر من شدة ، وقد كان المعوزون والجهال كثيرون طوال العصور الوسطى ، وكان للرؤى التي تصف الجنات وصفاً واقعياً جاذبة خاصة على أمثال هؤلاء النساء الذين تآقت نفوسهم إلى الفرار من الحفائق المحيطة بهم ، ولهذا السبب عينة ظهرت حكايات عن جزر سعيدة في بحار بعيدة لا يهطل فيها مطر ولا يحل فيها شتاء . ويكثر فيها الطعام ، وكأن هذه الأفاصيص قد ابتدعت لتشبع ذاك التشوف . وكانت هذه الحكايات متصلة اتصالاً غير مباشر بالرؤى العلوية التي سبق ذكرها ولم تنتج من تأثير المشرق فيها ويلوح أن صيغتها الأدبية تعتمد في بعض الأحيان على معلومات استمدت من الآداب اليونانية والرومانية القديمة وكانت سابقة نسج على منوالها شعر الرعاة في أواخر العصور الوسطى وفي عصر النهضة ، لأن شعراء الرعاة كانوا يصعدون عن نفس الرغبة التي يصدر عنها أهل ذلك الوقت وهي الرغبة في أن يفروا من الواقع ويخلقوا لأنفسهم عالماً من نسج الخيال يسوده السلام والسعادة وينعم فيه الخيال حراً طليقاً من كل قيد من قيود الحقيقة والواقع ، وقد يستلهم المرء أن يزعم أن هناك حكايات كتبت في عصرنا عن جزر سعيدة في جنوب المحيط الهادى تحمل في أصلها وتطورها شيئاً تلك النماذج الأولى التي وجدت في العصور الوسطى .

وترجع نشأة المسرحيات أيضاً إلى الآداب الدينية ، فلقد تطورت .

الأدوار التمثيلية من الطقوس الكاثوليكية ولا سيما طقوس أحد الفصح ، ثم انتقلت من الكنيسة إلى حرما عندما دخلت فيها عناصر غير دينية .  
**Miracle Plays, Mystères, Geistliche Schauspiele, Autos Sacramentales, Sacre Rappresentazioni** واحد أسماء مختلفة لمسمى واحد  
وحتى في عصر النهضة لم تسكن المسرحيات مدينة بشيء إلى الأدب القديم ، وإنما جاء أثر المسرحيات الأغريقية في ذلك الحين عن طريق النظريات الخاصة بالمسرح لا عن طريق المحاكاة المباشرة ، إذا أغفلنا ما اقتبس من ترفس وأفلوطين وهو الذي يبدو فيه التحديق إلى حد مؤلم للنفس ويظهر أن وقع المسرحيات الدينية على العامة كان أعظم منه على الخاصة لأن هؤلاء كانوا يجدون ما يستمتعون به في قلاعهم وفي ملاهم البلاط وغزله . ولعل الشعر الغنائي هو الميدان الذي أظهرت فيه تفوقها في أواخر العصور الوسطى أكثر مما أظهرته في سائر الميادين ذلك أن الغناء القديم قد جحد وتجر ، ولكن الأغاني الدينية اكتسبت سلاسة وعمقا في الشعور لا يسع الباحث في علم النفس في القرون الوسطى إغفاله .

وقد بشت على الخصوص عبادة مريم العذراء سبلا من الترانيم القوية التي تنير النفوس ولسكنها كانت كلها مكتوبة باللغة اللاتينية . وما من شك في أنه قد وجدت في الآداب المكتوبة باللغات القديمة في كل وقت من الأوقات بعض أنواع الشعر الغنائي حتى لقد رأى شلمان أن الضرورة تقضي بمنع الرهبان من قبول « الحزريات » وهي على الأرجح مقطوعات غنائية . غير أننا لا ندرى القليل عن تلك الأغاني البدائية . ثم ظهر فجأة ، حوالي القرن

الثاني عشر عندما كان نظام الإقطاع قد بُنيت أركانه في بعض البلاد ، سيل من الشعر الثنائي في فرنسا اتسمت آفاقه واكتسبت وتعددت نواحيه وأوزانه إلى حد لا يسعنا معه إلا أن نفترض أنه قد قضى فترة طويلة في طور التمهيد والإعداد .

وكان الغناء شائعا عند العرب ، ومن البديهي أنه وجد أيضا عند الوثيوتون ، ولكن غزارة الإنتاج التي تدفقت في بروفانس لا يمكن أن يعادلها إنتاج آخر . فمن عصر ويليام براتير أنهر سيل من الشعر الثنائي دام مائة وخمسين عاما . وكان غناء تقليديا كما كانت مدينة العصر الإقطاعي مدينة تقليدية . وقد فرض هذا الغناء نفسه على شعراء اللغات القومية جميعا . على شعراء أسبانيا وشمال فرنسا والمينزنجير وشعراء «الأسلوب الجديد» في إيطاليا فكان نموذجاً لأولاء جميعا ينسجون على منواله . وكان هذا النوع من الأغاني طرازاً جديداً ، وجنوباً جنونا استولى على مشاعر الناس ، ولا يقل عن جنون النامس بالرقص في أيامنا هذه . ولم يقتصر الأمر على «شعر البلاط» وحده لأن لدينا شواهد دالة على أنه لم يكن وقفا على ردهات الخاصة بل انتشر هذا الوهم وساعدت على انتشاره حركة الصليبين الضخمة التي امتزج فيها الناس لأغراض دينوية وغير دينوية .

وقد تكون هنالك آثار باقية من أشعار المشرق في قصائد غنائية كتبت في القرنين الثاني عشر والثالث عشر ؛ وقد يكون في أشعار المينزنجير وصف واقعي دقيق ؛ وقد تكون في «البومة والبلبل» نسخة جديدة من محاكاة الطبيعة ؛ وقد تكون في أشعار «الأسلوب الجديد» نغمة فلسفية طريفة ، ولكن

الشعر الضأى الحديث كله مدين بنشأته إلى نجاح التروبادور ذلك النجاح المنقطع النظير ، وقد رفع كل من دانتي وبتراك حبيته إلى السماكين ، ورجع جوته إلى نفس الفكرة في صورة أخرى ولو لم يرسم التروبادور نهجهم لا اتخذت أغاني رونسارد وويات وشاكبير نفس صورة غير صورتها المعروفة .

كان كل هذا يحدث في جو مشبع بالتراث اللاتيني والعادات اللاتينية التي أثرت شيئاً فشيئاً في الأمم غير اللاتينية . ولقد حاول عاهل فرنسا بمساعدة علماء من الأنجلو ساكسون والإيرلنديين إحياء الدرامات اليونانية والرومانية القديمة ، وبذلك جهود متواصلة منذ القرن الحادى عشر بلوغ هذه الغاية . وكان في هذا التراث القديم من الحيوية الكبرى ومن قوة التأثير ، ما تقدر معها تنصيره بنفس الطريقة التي اتبعت في تنصير خرافات التوتون التي كانت آخذة في الأفول . ثم وجد في العصور الوسطى حل وسط وذلك بتفسير الأدب القديم تفسيراً مجازياً ، فنهج مفسروه منهج آباء الكنيسة في الاسكندرية منذ القرن الثالث في شرح النصوص المقدسة . فكان كل ما لا يستطاع تفسيره بأى طريقة أخرى من وجهة النظر المسيحية يعلل تعليلاً مجازياً .

وقد أصبح التعليل المجازى وسيلة شاملة إذ كان من السهل أن توجد حوايق من الدين ومن الأدب القديم تبرر الالتجاء إليه .

ولقد كانت فرنسا السبابة إلى هذا النهج كما كانت في هذا السبيل السبابة إلى غيره ، وحسبنا أن نورد شاهداً على قولنا هذا : إن أحداً لا يجرؤ على القول بأن الفضائل المسيحية يمكن أن تؤخذ من « كتب المسخ » Metamorphoseon libri التي نظمها أوفيد ، ومع ذلك فقد ظهر



على فرنسا كتاب « *ovide Moralisé* » وهو كتاب يسرّ في الأساليب المجازية كل ما استحال شرحه بطريقة أخرى .

على أن الأساليب المجازية لم تنته كلها بانتهاء العصور الوسطى . فقد ظهر داني على أبواب النهضة وكان أقرب إلى عصرها مما يظن عادة ولكن شعره مجازى . وكان سبنسر من زعماء النهضة في إنجلترا ، ومع ذلك فسكتابه « ملكة الجان » (فيري كوين) مملوء بالمجاز . ولكن التعليل المجازى لا يرضى إلا الأذهان المعسكرة ولا يقع إلا رجالا على جانب من العلم ، كما أن الخاصة وحدهم الذين ابتهجوا بالقصص الأثرية الممقّدة وبالشعر المنمق الذي نقله التروبادور المتأخرون . وبعد مضي القرون الأولى من العصور المتوسطة بدأت طبقة أخرى تثبت مكانها وأعنى بها الطبقة الوسطى « البورجوازي » وكان من بين أسباب بثها تربية الألمان تربية استقلالية ، وتقدم الصناعة والتجارة وهما عاملان أهم من العامل الأول في هذا البعث . وتضم هذه الفئة رجالا نشيطين عاملين وبما تمتعوا أنفسهم أحيانا بقراءة كتب دينية أو مؤلفات تتحدث عن العلويا ، ولكنهم بوجه عام كانوا يرغبون في التسلية والترجيع عن أنفسهم ، وكان عملهم اليومى الوتيب مما يحلهم على أن يتوقوا إلى شئ مخالف لهذا العمل . وكانت ذاكرة الحجاج والصليبيين العائدين من المشرق والتجار الذين يطلبون الراحة عقب رحلات إلى أقطار نائية تزخر بحكايات كثيرة عما اقتحموا من أخطار .

وقد حازت هذه القصص ، قصص المخاطرات والرحلات ، قبولا عظيما عند هذه الطبقات الوسطى ، ولكن قصص المخاطرات والأسفار كانت على ما يظهر

تثبت في كل أرض وفي كل عصر . وكان هومر قد وضع النهج الذي يسلكه  
كاتب هذه القصص وجاءت « ودميث » والحكايات الايسلندية « وقصة  
« ميلوفى » التي كتبها ماركو بولو . تسد هذه الحاجة نفسها . وقد ملأ الجوابون  
والحجاج والصليبيون قصصهم بكل ما هو متطرف من النوادر ، وأخذ من  
الغرب والشرق كل ما يمكن أن يؤثر في النفس أو يفريها أو يثير فيها حب  
الاستطلاع والدهشة أو يبعث على الضحك المستهزئ . وأخذ الذين لم يبرحوا  
أوطانهم يقتشون في الكتب القديمة عن مثل ما نرى إلى مسامع الجوايين من  
قصص المشرق ، فتكونت بذلك آداب ضخمة اشتمكت مصادرها  
اشتمالاً عابياً .

واحتفظت اللغة اللاتينية ، طوال المدة التي بقيت فيها رومة الحاكمة  
المسيطرة ، بوحدة الضخمة لا تتأثر بمؤثرات خارجية عدا ما جاء عن طريق  
الأغريقية ، أما آداب اللغات القومية فلم تكن لها تقاليد ولذلك لم تعجز  
عن قبول أى شئ . وهنا أيضاً قادت فرنسا الأمم ، لأن الفرنسيين كما نرى  
من « الفابيو » أجازوا لأنفسهم في قصصهم ما لم يحجزه غيرهم وإن لم يكن ذلك  
أمراً مستهجناً ، وعلى هذا انهم سئل من القصص في أواخر العصور الوسطى .  
وأخيراً أصبح بوكاشيو ونثومر نموذجيين للأجيال التي أتت بعدها لأن كلا  
منهما كان يحب كل قصة جيدة أيا كان نوعها ويعرف كيف يرويها .

وليس في الأدب الفرنسى في العصور الوسطى مما يمكن أن يعد من الروائع  
الأدبية - لانثنى من ذلك أغنية دي دولاند - يمكن أن يقرون الروائع

الأدبية القليلة ، قصة الورد ( رومان دي لا روز ) جافة إذا وضعت بجانب ملهارة دافنى ، وقد ألقت قصة برزفال التى ألفها ولفرام فون اشنباخ غاللا على القصص الأثرية ، ولكن على الرغم من ذلك فى فرنسا فى النصف الأخير من العصور الوسطى نضجت كل العناصر الدائمة فى الأدب الأوروبى وكذا العناصر التى لم تستطع البقاء طويلا ، كما طفت آثار التوتون على النصف الأول من العصور الوسطى .

ويلوح أن القصص الشرقية دخلت أوروبا عن طريق فرنسا أو نالت الحظوة فى أوروبا بعد أن دخلت فى فرنسا ، وقد دب إلى قلوب الكتاب طوال العصور الوسطى من مبدئها إلى نهايتها وعى قومى ، جديد نما وإزداد حتى أصبح واضحا بينا . وقضى على سيطرة اللغة اللاتينية حينما ذهب الشعور بأنها لغة العالم بأسره ، وباختفاء هذا الشعور اكتسبت الآداب القومية قوة جديدة ولم يعد الشعراء يحسبون كل فرد فى العالم على اتساع أوجانه مستمعا يتوجهون إليه وإنما أصبح المستمعون نفرا من الناس قليلى العدد نسبيا ارتبط بهم الشاعر برباط اللغة . ومرت فى أوروبا فترة من الزمن أوشك تفوق الأدب الفرنسى فيها أن يجعل اللغة الفرنسية الوسيلة العالمية للتعبير الأدبى ولكن الناس اتجهوا بسرعة فى طريق أقوم ، فخل التوافق مكان الوحدة . ولما قرب هذا العصر من نهايته لم يعد إحياء الآداب القديمة وما لازمه من بلاء عملا يعتمد على الميول الفريزية ، بل أصبح عملا ذا غاية محددة معروفة ، فبدأ بذلك فجر النهضة الحقيقية وعادت الآداب سيرتها الأولى . فقد أحدثت قرون من التخريب والتصميد رد فعل فى آخر الأمر ، وأصبح علماء النهضة زعماء هذه ( ١٨ - فى عصور الوسطى )

الحركة والقوامين عليها . وكانت خدماتهم التي أسدوها إلى العلم عظيمة جدا ولكنهم ، ذهبوا في التلو إلى نهايته ، وذلك أمر يكاد يكون طبيعيا في الظروف التي كانوا فيها . ففي الأيام السابقة بذلت بعض الجهود لتدمير كل قديم ، أما علماء النهضة فقد رغبوا في القضاء على كل جديد وانساقوا في أعمال جنونية ليسدوا أبواب الأدب دون اللغات القومية ولكنهم لم يفلحوا في بعض البلاد إلا في تعويق التطور نحو خلق آداب فنية في اللغات القومية ولم يفلحوا في معظمها إلا في إحداث اضطراب في هذا التطور . وقد كان من الجزاء الوفاق أن تفيض كتب زعماء النهضة من لويستو وسنسرورابليه بخصائص العصور الوسطى . وقبل أن تبرز الآداب الحديثة بزمن طويل كانت قصائد بترارك في النسيب نماذج لا تحتاج إلى تغيير لكي تلائم أجواء البلاد المختلفة والعرون المتأخرة .

وعلى هذا النحو دمر الشيء الكثير من التراث القديم في أثناء العصور الوسطى ، أما ما لم يدمر فقد ناله التغيير والتكيف لمقتضيات الظروف الجديدة . وبينما كان التدمير والتكيف للظروف يجران مجراها سمعت أصوات جديدة ، فسمعت أولا أصوات الليتوتون القوية المعينة ثم أعقبها أصوات السكلت والشرقيين الخافتة والتي تجاوزت أصداؤها في فرنسا ثم انتقلت منها إلى بقية أوروبا ، وثقلت المعارف القديمة إلى العصر الحديث في صورة لا يكاد الإنسان يميزها عما في غيرها من آداب هذا العصر ولكن النهضة وإن رفضت هذا التراث وطبقت عليه لم يكن في مقدورها أن تنقضي على الأصوات الجديدة التي علت وقتئذ .

وقد وضع جزء من هذا التراث نفسه في التعبير الذي ألم فينا ألم بصناعة الشعر من تغيرات ، ومنها تغير عظيم القيمة يمثل العصر أحسن تمثيل ومن أجل ذلك لا نستطيع إغفاله والسكوت عنه . ذلك أن المقياس في فن العروض القديم كان طول المقطع وقصره ، فلما أخذت رومة في الانحلال والتدهور ضعف بالتدريج إحساس الناس بهذا الطول والقصر ولذلك ترى في الأناشيد اللاتينية التي كانت تترنم بها الكنيسة المسيحية نوعين من الشعر قاما جنبا إلى جنب مدة من الزمن ، أحدهما يعتمد على طول المقطع وقصره والثاني يعتمد على الذببات . ثم اختلف بعد ذلك العروض التي يعتمد على طول المقطع وقصره ، أما اللغات القومية الرومانسية فلم تعرف عن هذا القياس السكي شيئا ، كذلك كان الشعر الجرمانى يقوم على تغيير المقاطع غير أن الآذان لم تكن تستسيغ عدد المقاطع وتتابع الذببات . ولقد كان لايتوتون ولع بتكرار الحرف الواحد في بداية كلمات الجملة الواحدة ، وهي زينة لم تحب بل بقيت بوصفها إحدى المحسنات الثانوية . ولقد عرفت اللغة اللاتينية الثقافية بوصفها زينة تأتى من وقت لآخر وهكذا أضاف شعراء العصور الوسطى القافية إلى أبيات تعتمد في وزنها على طول المقطع وقصره وهي إضافة ما أتقيا على أذن السامع .

وفازت القافية في النهاية ، فجاءت أولا أبيات تتبعها أبيات تشترك في قافية واحدة ، ثم تلتها أنغام جذابة لقواف أحكم ترتيبها بمهارة ، وكانت سريعة كأقدام الشباب في الرقص ، لها ونين كأجراس من فضة ، وإرطاد كخطوات العسكر الأجنب . وحاولت عصور أكثر ثقافة من تلك العصور

أن تتور على هذا الوضع كما ثارت النهضة على خصائص العصور الوسطى -  
ولكن الثقافة مازالت باقية كما بقى تراث العصور الوسطى القضيى والغنائى  
ومعه الآيات بأشكال لا تحصى . ومن الشانسو المتزمت فى البروقفسال إلى..  
النسيب ذى القوافى المتعددة ، وثمانيات أريستو ورباعيات سينسر . وكل  
ما لدينا من هذه الأشكال الآن ، ولم يكن لدى القدماء ، هذه الموسيقى اللينة  
الفاذة التى تتغنى بها أصوات غفيرة فى توافق تام فى جميع اللغات ، والى  
لا يرضى أحد أن يستغنى عن شىء منها ، وذلك كله يذكركنا بكل ما هو أقل  
وضوحاً من غيره فى التراث الذى وهبه العصور الوسطى لآداب العصور التالية  
ولكنه لا يقل عنه قدراً ؟

تشرارى فولينيو

الخط





## الخط

لم يجد الإنسان دافعاً يدفعه لأن يتدعج إشارات ورموزاً يعبر بها عن أفكاره إلا في المراحل المتأخرة من تطوره ، وإذا نظرنا إلى طول ما عمر على هذه الأرض حكماً بأن ما قش وكتب ليس إلا من أعمال الأوس القريب ، وعلى الرغم من أن صوره وحروفه الأولى حديثة العهد نسبياً فإنها أقدم من الحروف التي ندرسها في هذا البحث بألوف السنين . وهذه الصور والحروف من صنع مدنيات عن المدنيات التي تتحدث عنها في هذا البحث ولهذا فإنها لا تهتما فيه . ذلك أن حروفنا الهجائية ترجع ، كما هو معروف ، إلى اللاتين الذين قفلوها عن المستعمرين الإغريق في إيطاليا ، وهؤلاء أخذوها عن الفينيقيين . ولكننا لم نرث طراز حروفنا التي نستعملها الآن في الكتابة والطباعة عن روما مباشرة بل هو من إبداع القرون التي نقلت ذلك الميراث ثم أحدثت فيه كثيراً من التغيير والتبديل في أثناء نقله ، فهو بالاختصار فن تراث العصور الوسطى .

وبينما كانت الكتابة توطد دعائمها في تدبير حياة الإنسان بوضعها على الوساطة العادية لنقل التراث الديني والنشري والسياسي والأدبي ، كان من المحتوم أن تبرز مسائل مختلفة تبحث في شكل الحروف ، وخلفت الإجابة عن هذه الأسئلة قواعد فن جديد . ولا يستطيع أحد أن يحيط بتاريخ الخط كما ينبغي قبل أن يدرك أن الكتابة فن خاضع لنواميس وقواعد وليس بشيء يتنازعه الأهواء والنزعات الفردية . فحسن الخط يتميز بانسجام أسلوبه وتوافق حروفه

وهو علم يعرف معرفة يقينية الطرق التي يحصل بها على النتائج التي يريدها ،  
وأشكاله محدودة معلومة . وإذا كان فن الكتابة من جلائل الأعمال التي أتى  
بها الإنسان في عصوره المتأخرة فهو كذلك من أبطلها في التطور ، ولما كان  
هذا الفن أداة حفظ وتسجيل فقد أصبح بالعلم من أشد الفنون استمساكا  
بالقديم . فالتصوير والنقش والأدب وفن البناء نفسها تتطور من زمن إلى زمن  
أسرع من تطور الكتابة ، ذلك أنه متى حاز نمط من الخط قبولا فالراجح  
أنه يبقى قرونا . ولهذا نرى أن الخطين الأثني عشرى ونصف الأثني عشرى  
الذين كانا مستعملين حين كان القديس جيروم يترجم ويراجع الكتاب المقدس  
بأمر البابا « أماسوس » ، إن هذين الخطين اللذين كتبت بهما أقدم نصوص  
الإنجيل عاشا خمسة قرون كاملة ، ويمكن أن تقول مثل ذلك عن الخط الرفي  
الكبير Capitalis Rustica الذي عرفه تاسيتوس وتراجان وبليني  
والذي نجده في أقدم ما بقي من محفوظات فلوطوس وترنس وفرجيل  
ومالوست وشيشرون وبرميوس وجوفينال ، وهو كذلك الخط الذي بدأ  
الحفارون في القرن الثاني يستعملونه في النقوش مع الخط الرابعي الكبير  
Capitalis Quadrata مع أن الأخير أقدم من سابقه وأكثر منه ، وقد  
عاشت الخطوط الأخرى التي ظهرت بعد غزو البرابرة ، كالخط البنغيتي في  
جنوب إيطاليا وخط القوط الغربيين في أسبانيا ، خمسمائة عام ، أما الخط الإيرلندي  
فقد عمر أكثر من ذلك . وإذا كانت الخطوط الصغيرة الأخرى قد  
اختصرت في شبابها كخط التعليق ( Cursive ) في شمال إيطاليا والخط  
الميرونغية في فرنسا والخط الإنجلوساكسوني فقد كانت هناك في كل حالة

أحداث تاريخية غير عادية تعمل سر ذلك الانقراض السريع . إن الخطوط فيما يظهر تتحرك خلال القرون في بطن الثلاثيات وعظمتها ، ولكنها ليست مجرد آلات حمل أو أدوات خارجية ، بل ظواهر أصيلة صادقة في التعبير عن زمانها تجمل طابعه وتتأثر بما ينتابه من أحداث . وعلى ذلك فالكتابة ، وما هي في الأصل إلا وسيلة متواضعة لتسجيل الأعمال والأفكار والمنافع في أي زمان ، أصبحت بفضل مجهودها الفني تعبيراً للروح التي تلهم ذلك العصر ، ونخلد له في الوقت نفسه أهمية الكتابة في نظر الباحث في الثقافة على وجه العموم .

ويرتبط تاريخ الخط بتاريخ الكتب ارتباطاً وثيقاً يتعذر منه فصل أحدهما عن الآخر فقد وجدت الخطوط بحالها الرئيسي من حيث هي فن نسخ الكتب ، ولذا فإن أكبر ما نهتم به فيما يلي من الصفحات هو أنواع الخطوط التي نجدها في الكتب .

وإذا خصصنا تراثنا من الخط لاحتفظنا أننا إذا استثنينا بلاد اليونان وأرمينيا والبلاد التي يسكنها الصقالبة الأرثوذكس فإن الحروف اللاتينية تستعمل في جميع أقطار المدينة الغربية وفي جميع البلاد التي امتدت إليها هذه المدينة ، وفي وسعنا بوجه عام أن نقسم الأشكال المختلفة للحروف اللاتينية التي تستعمل اليوم في الطباعة والكتابة إلى قسمين : الخط المستدير أو الخط الروماني وهو الذي يستعمل عادة في طبع الكتب والخط المذهب أو ما يسمى بالخط القوطي وهو يدعى أيضاً بدئ الحروف السوداء . والخط الروماني هو الخط العادي المنتشر في كل مكان سوى ألمانيا والنمسا حيث لا يزال الخط القوطي كثر الاستعمال وإن لم يكن هو الخط الوحيد المستعمل

فيها وتبرهن ألمانيا باحتفاظها بالخط القوطي على أنها أكثر منا محافظة على القديم ، فالألمان يحتفظون بتقليد مضى عليه أكثر من ثمانية قرون .

وإذا كنا نحن نقرأ ونكتب الخط الروماني الواضح المستدير فالفضل في ذلك يرجع إلى علماء الدراسات القديمة في إيطاليا في القرن الخامس عشر ، فقد كانوا هم أول من خرج على تقليد قديم له حرمة بطرحهم الخط القوطي الذي ظل مستعملاً في أوروبا منذ القرن الثالث عشر . وبعد قليل من الزمن اقتنفت فرنسا وهولاندة أثر إيطاليا ثم تبعتهما إنجلترا ، وقد نبذت كل هذه البلاد الخط القوطي في القرن الثالث عشر ولم تتركه اسكتلندا وويلز والدنمارك إلا في القرن التاسع عشر ، أما في عصرنا هذا فقد تفردت ألمانيا والنمسا الألمانية بالتعاقب بذلك الخط المذهب ذي الحروف السوداء ، على أن أكثر ما يستخدمونه فيه هو الكتب المدرسية والمؤلفات الأدبية والفنية والدينية .

ولم يكن الخط الذي أشاعه علماء الدراسات الإنسانية في إيطاليا من خلق أنفسهم بل لم يكن خطاً جديداً على الإطلاق ، ولكنه كان إحياء لخط قديم . فقد أدى بهم شغفهم بالدراسات القديمة إلى كراهية كل ما هو قوطي وأصبح هذا اللفظ علماً على الهمجية ، وصار من الضروري البحث عن خط يحل محل الخط القوطي . وقد عثروا على هذا الخط ، وكأنه أعد خاصة لهذا الغرض في تلك المخطوطات التي كانوا يفتشون عنها بجد واشتياق في مكتبات أوروبا . ولقد اتفق أن أكثر مخطوطات الأدب القديم كتب بالخط الكارولى الصغير في القرنين التاسع والعاشر . وقد تراءى لأعين علماء الدراسات أن حروف هذا الخط الواضحة المستديرة الجميلة هي قيع الحروف القوطية ، وقد وافقت

موافقة عجيبة ما توهموه عن الخط القديم أو الخط الرومانى . وعلى هذا النحو ظهر فى الوجود خط علماء الدراسات الإنسانية الصغير . وقد كان عملاً إراديّاً قصد به إحياء خط قديم ، وقام بهذا الإحياء بضعة نفر من أمثال كبودثو وينكولو نيكولى وترفارسارى وأتباعهم المخلصين . وكان بترارك لا يزال يرزح فى أغلال الخط القوطى على أن خطه كان من أكثر الخطوط وضوحاً لأن الخط القوطى فى إيطاليا لم يفقد مطلقاً كل مميزاته الحسنة التى ورثها عن أصله الكارولى . وما كاد خطر علماء الدراسات يخرج إلى الوجود حتى كان نجاحه مؤكداً . فلقد أعاد التاريخ نفسه وبقى الخط الأصلى . وكما طرد الخط الكارولى الصغير فى القرن التاسع جميع منافسيه من حلقة السباق فكذلك قدر لخط علماء الدراسات الإنسانية أن يتغلب على جميع منافسيه . وكان من الطبعى أن تتأثر البلاد ذات الثقافة اللاتينية القومية كإيطاليا وفرنسا وأسبانيا بجاذبية هذا الخط الذى يزعم دعائه أنه من أصل رومانى والذى كان فضلاً عن هذا على جانب عظيم من جمال الأحرف . أما الأقطار الشمالية وعلى الأخص تلك التى لم تصبغ تماماً بالصبغة الرومانية بل أحست بدماء طبعى لكل ما هو رومانى نتيجة لحركة الإصلاح الدينى ، فقد كانت أبداً الشعوب فى اتخاذ هذا الخط الرومانى على الرغم من منازيها الواضحة . وفى ألمانيا وقعت فى طريق اتخاذ هذا الخط مبادئ خاطئة بدعى أن الخط القوطى خط الألمان القومى وأن تعلقهم به من أعمال الوطنية . وفى الحق أن الخط القوطى الذى كان مستعملاً فى كل أوروبا إن ليس إلا هو صورة تطوّر إليها الخط الكارولى الصغير فى وقت متأخر كما سنرى ذلك فيما بعد .

ترى ما هذا الخط الكارولى الصغير الذى أحياه علماء الدراسات الإنسانية والذى أصبح أساساً لخطنا الحالى ؟ ما عمره ؟ وأين ظهر ؟ ومن أى أصول انحدر ؟ وهل هو حركة فريدة وحيدة أو جزء من حركة عامة ؟ وهل ولد فى روم ، كما يدعى البعض ، أم فى فرنسا ؟ قد تكون أحسن طريقة للإجابة عن هذه الأسئلة أن نرجع البعسكرة وأن نفحص الفترة التى سبقت مباشرة نشأة الخط الصغير وأن تتبع ظهوره فى المراكز الأوربية المختلفة ولاغنى لنا عن إلقاء نظرة فاحصة واسعة ، إذ أننا لا نستطيع أن ندرك خصائص تراث القرون الوسطى إلا إذا عرفنا تاريخ هذا الخط الصغير .

لقد ظل النساخ قروناً عديدة بعد أن تمرقت الإمبراطورية الرومانية يقتنعون بنسخ كتبهم المقدمة وكتب الصلوات ومؤلفات جيروم وأوغسطين وما لديهم من كتب لىفى ووافيد وجوفينال بالخط الاثنى عشرى ونصف الاثنى عشرى<sup>(١)</sup> الخطين اللذين كانت تنسخ بهما الكتب ، واللذين يرجع أصلهما الغامض إلى القرن الرابع وربما امتد إلى القرن الثالث . وتقع فترة ازدهار الخط الاثنى عشرى فى القرن الخامس أما نصف الاثنى عشرى فتقع فى القرن السادس . ولم يستعمل الكتابة فى أعمالهم الخاصة والعامة الخط الكوسيفى خط الترقيم الدارج ذا الخطوط المستقيمة . وهو الخط العادى الذى ألفه سيثرون وسينكاه وسويتونيس . ولو عرضت ألواحهم التى كانوا يكتبون

(١) Uncials وسمي به أنواع الخط الكبير ذى الحروف المستديرة الكبيرة الذى كان يستخدم فى المخطوطات القديمة رومن كلمة الحرف « الذى » مأخوذة من « دى » من لغة من Ucla اللاتينية أى « بوصة »

عليها على رجال القرن الخامس لما عرفوا كيف يقرءونها . ولكن الكتابة استعملوا خطأ آخر دارجا مكونا من خطوط منحنية ونوع جديد من الأربطة أو الوصلات . ونستطيع أن نرجع تاريخه إلى القرن الرابع ، وترجع أهميته إلى أنه أصبح بعد زمن أساسا لمدة خطوط جميلة . وبعد القرن السادس نشعر بالتدهور والانحطاط يدب شيئا فشيئا فلم يظهر فن حقيق ولا أدب يستحق الذكر طوال عدة قرون . وابتدأ الخطأ يتسرب إلى الهجاء وأصبحت الخطوط القديمة خالية من الجمال الطبيعي وأخذ النظام القديم في الانقراض كما أخذت التقاليد القديمة تنفك أو تنحى كلية ، ولكن هذا الموت الذي جاء على أثر إفلاس العالم القديم والاضطراب الذي أحدثته هجرة الأمم الألمانية والحروب الدائمة لم يكن يستمر إلى الأبد . فبدأت قوات حيوية جديدة في الظهور في أوائل القرن الثامن ، ووضعت الأسس التي قامت عليها أوروبا الحديثة وفي أثناء هذه الفترة بدأت أنواع جديدة من الخط تظهر على استحياء . ولنا شاهد هذا في قطر واحد بل نشهده في جميع الأقطار على وجه التقريب سواء كانت تكتب باليونانية أم اللاتينية مما يدل أبلغ دلالة على أنها نهضة شاملة نتجت من ظروف عامة .

ويجب أن نذكر أنه عندما حل الوقت الذي نتحدث عنه كانت تجارة الكتب قد قضى عليها منذ قرون ، فلم يكن النساخ أجراء يدفع لهم كرواحم المؤلفين والناشر ، وإنما كانوا قساوسة ورهبانا يعملون من أجل الكنيسة سواء كانوا ينسخون كتباً لخدمة الكنيسة أو لدرستها أو لمكتبة الدير . ولم يطرأ تغيير بين على نوع الكتب التي تنسخ فحسب ولكن حدث تغيير عظيم في ظروف

العمل والفرص منه وجزائه . وقد كان هذا هو الحال في القرن السادس كما نستطيع من قول كاسيودوروس بأنه يشعر : « بأنه يفضل بحق عمل النساخ (على شرط أن تكون الدقة هدفهم ) على جميع الأعمال اليدوية . فهم يقرءون الكتاب المقدس ويمدون قراءه فيحفظون بتثقيف ذهني سليم ، كما أنهم ينسخون عظات المسيح فيساعدون على نشرها في طول البلاد وعرضها . فجزاء النساخ كما ترى ديني وروحي ، والكتب التي تنسخ دينية . ويولد كاسيودوروس أن يعطى موضوع النساخ وهو ينصح عما يدور بخلافه قائلاً : « ياله من جدميون ، وياله من صناعة تستحق المدح أن تعطي الناس يدك ، وأن تحمل عند الألسن بأصابعك ، وأن تجلب الطمأنينة والمغفرة لبني آدم ، وتحارب الشيطان وأماله الخداعة بالخبر والقلم ! ذلك أن كلمة من أحاديث المسيح بنسخها النساخ تسدد طعنة إلى قلب إبليس : فالنساخ وإن جلس في مكان لا يفارقه محبوب أقطاراً مختلفة بفضل ما نسخ من الكتب » . فهذه كلمات تصف جوأ غريباً ووجهة نظر غريبة كل الفراية عن روح الرومان . ونحن حين نقرأها نحس بأننا نعيش وتتحرك في عالم جديد ، ومن ذا الذي يظن أن هذه كلمات فاه بها سياسي محنك ؟ لقد اعتزل كاسيودوروس السياسة وابعد عن الوظائف العامة بعد أن كان وزيراً لثيودوروس وخلفائه من بعده : ولما تقدمت به السن لزم ضيعته في أقصى الجنوب من إيطاليا حيث قضى أواخر أيامه يكتب ويقرأ . وعلى الرغم من أن ميوله كانت كما رأينا متجهة إلى ناحية الدين وأنه لم يكن يعني إلا بالكتاب المقدس ، فقد كانت مكتبته تزدخر بالكتب التي تبحث في العلوم الدنيوية . وإنا نعرف الشيء الكثير منها على خـلاف ما تعودناه . وكان كاسيودوروس



يهيب صراحة برهبانه أن يقرءوها وينسخوها . وفي وسعنا أن نتبين من قواعد  
النمو والهجاء التي يضعها كاسيودوروس مدى ما وصل إليه العلم في زمانه . من  
الخطوط ، وعلى الرغم من أنه شاح بوجهه عن ماضى رومه القديم ، وعلى الرغم  
من أنه أول أديب تخطى ( إذا سمح لنا بهذا التعبير ) عتبة المصور الوسطى كما  
يمكن القول بأن بترارك أول أديب خرج منها ، فإنه يستحق المدح الحق لأنه  
الرجل الذي كان له الفضل في حفظ كثير من العلوم والمعارف بفضل تحمسه  
للآداب . لأن كاسيودوروس عاش وكتب في وقت حرج . ويمكن القول  
بكل إطمئنان إنه لولاه لعثر بترارك وإخوانه من علماء الدراسات على كتب  
أقل بكثير مما وجدوا وأحيوا ، ولاختلف تاريخ الكتابة عما هو عليه الآن .  
ولكن نهضة القرنين الرابع والخامس عشر قد سبقتها نهضة أخرى ، قد تكون  
أقل منها ازدهاراً ولكنها على جانب عظيم من الأهمية للعلم اليونانى الرومانى  
القديم ، وهى عظيمة الخطر ، كما سنرى في المستقبل الخط - ونعنى بها تلك  
النهضة السكاروليتجية التي كان العلم والفن يتطلبان فيها مرة أخرى بقوة  
وحماسة . وكان النشاط والحركة واضحين حقاً قبل حكم شرلمان بعشرات السنين  
كما تشهد بذلك مخطوطاتنا شهادة لا تدع مجالاً للشك . ذلك إننا نلقى طوال  
القرن الثامن كله محاولات جديدة من كل جانب لإبداع أنواع جديدة من المخطوط  
ومن البين أن المخطوط القديمة لم تعد وقتئذ تساير حاجات الزمن ، غير أن  
الظروف التي أحالت بإبداع خط جديد ، والضرورات التي دعت إلى إبداعه  
تنوعت باختلاف الأمكنة ، ومن حقنا أن نفترض أنها كانت في رومة معقل  
المخطوط الكبيرة القديمة أقل ملائمة لهذا الإبداع منها في أى بلد آخر . ولا بد

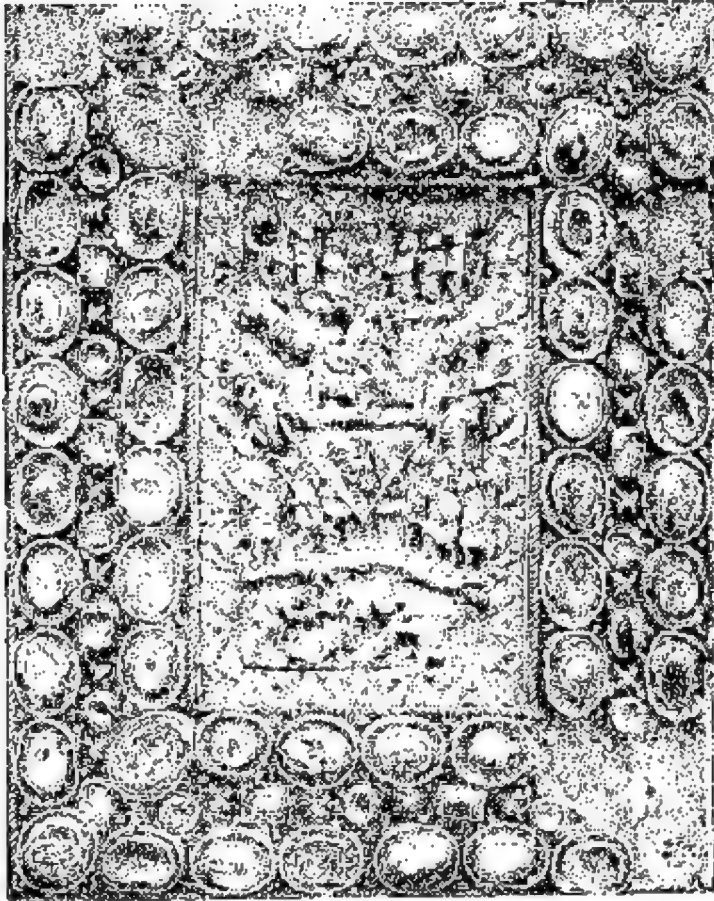
أنها كانت حسنة جداً في المراكز التي تشعر بقوة التقاليد القديمة حيث نأق المحاولات الجديدة أعظم تشجيع .

وكانت الأسباب التي ممحت للخطوط الكبيرة القديمة بالبقاء يمد ذهاب  
نعمها متعددة معقدة : فأولا كانت هناك عوامل اقتصادية حتمت اختفاء الخط  
الرقى الفحم والخط الاثنى عشرى ونصف الاثنى عشرى . . فقد مضى العهد  
الذى كثرت فيه أوراق البردى وندر نسخ أى مؤلف على هذه الأوراق فى  
القرن الثامن وأصبحت القاعدة العامة هى استعمال الرق السميك والرقى (١) .  
ولكن أمان الجلود كانت غالية فى كل زمان وقد تضاعفت صعوبات الحصول  
عليها بعد الاضطرابات التي أحدثتها الحروب المدمرة . ومن أجل ذلك لم  
تستطع كميات الجلود أن تسائر الطلب عليها لاسباب فى المراكز التي كثر فيها  
نسخ الكتب . فأصبح الاقتصاد حاجة ماسة ، والحاجة كما نعلم أم الاختراع  
وأقرب الطرق للاقتصاد فى الرق هى أن ننسخ أكثر ما يمكن نسخه على  
صحيحة واحدة ، ومن الطرق التي يمكن زيادة ما يكتب على الصحيفة الواحدة  
أن تستخدم حروف ضيقة بدلا من الحروف المريضة وإن تصغر الحروف أى  
أن يستعمل الخط الصغير ( مينيكل ) . فهذا الاقتصاد الاضطرابى هو الذى  
جعل الإبرلنديين ، وهم قوم ربما كانوا فقراء معوزين حتى فى القرنين السابع  
والثامن ، يحشرون من الكتابة فى الصحيفة الواحدة أكثر مما تقتضيه رعاية  
مصلحة القارىء ، أو يحليه الذوق السليم .

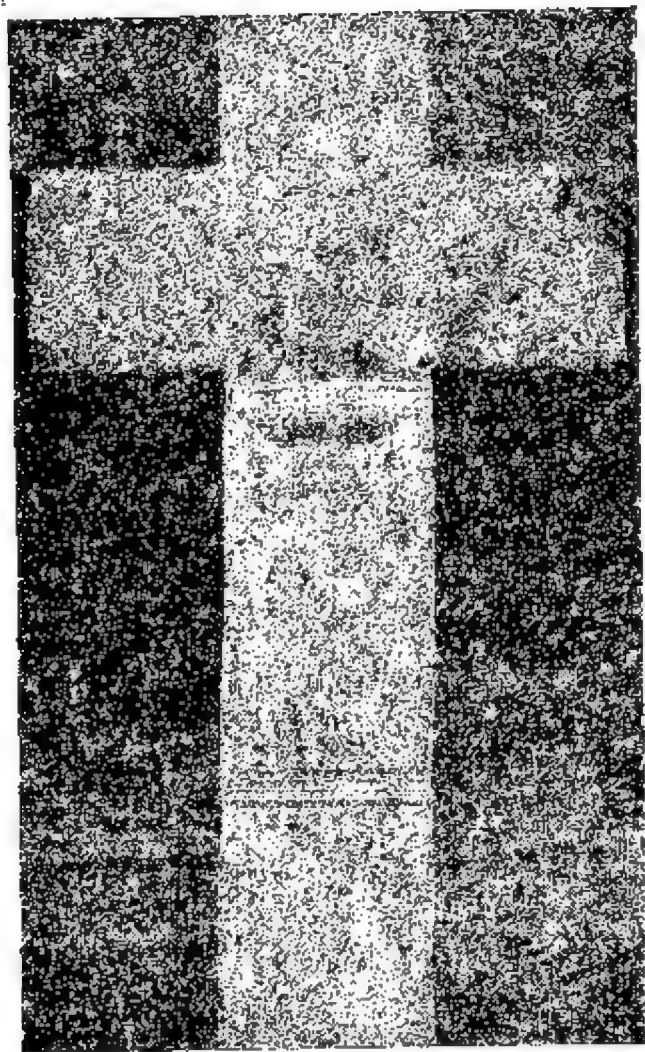
فباستعمال خط صغير متقارب الحروف وبكتابة حروف تحية ، وأهم من



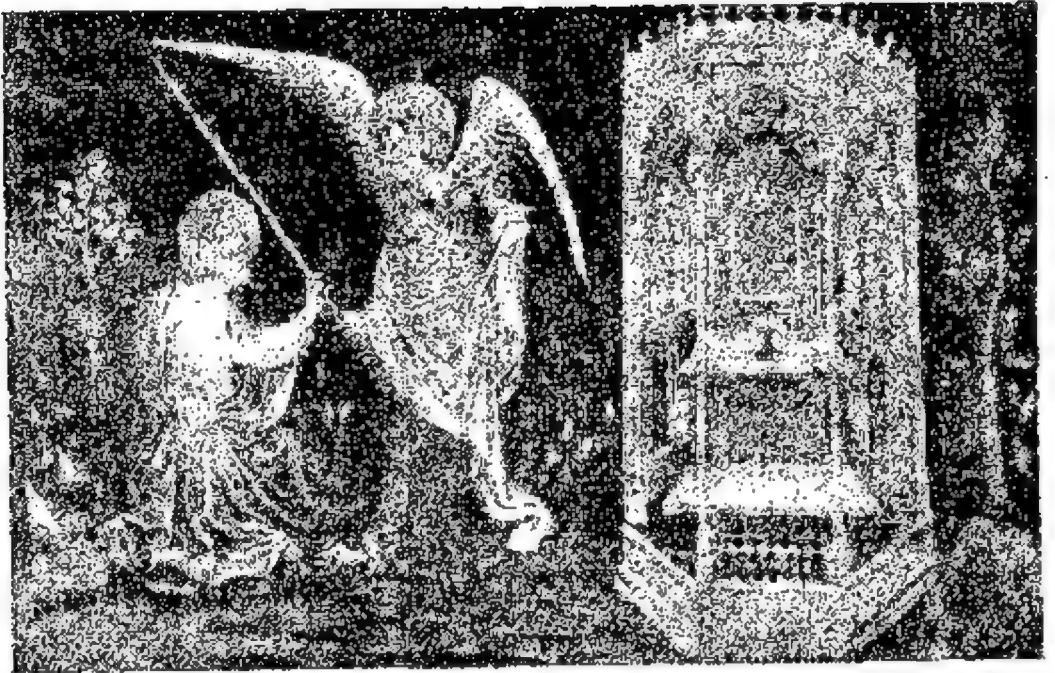
لوحة مطلية بالمينا - من صناعة ليونج -  
القرن الثاني عشر متحف كلوني  
( صورة شمسية من عمل بيروندي )



غلاف من الماعج المرصع بالأحجار الزينة ، لكتاب مواهب شارل الجسور  
( القرن التاسع - المكتبة الأهلية بباريس )



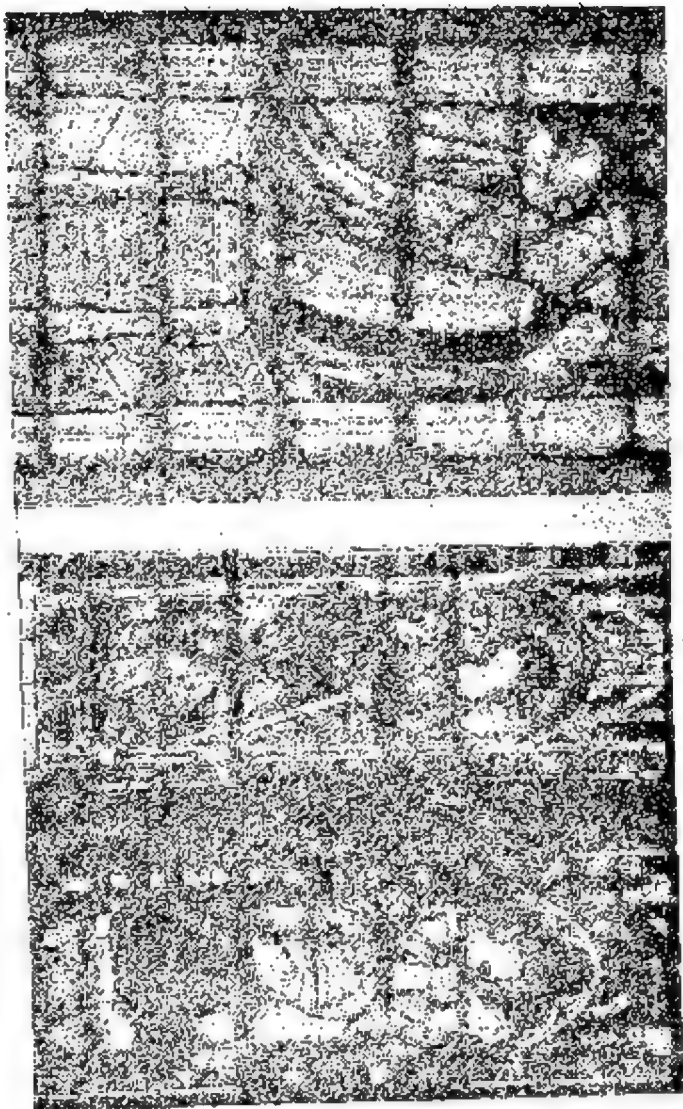
صليب من القماش المطرز  
( متحف إنجلترا - حوالي ١٤٠٠ - مجموعة مارتن لي روا )



ستارة مرسوم عليها صور من سفر الرؤيا - كاندراية أنجييه - أواخر القرن الرابع عشر  
ونشرح الصورة ما جاء في الفصل الحادى عشر، آية رقم واحد من سفر الرؤيا - ونفس العبارة  
ووجه أحد الملائكة وأعطانى بوعمة تحبب القصبة ، وقال لى : انهض وسجل مقاييس معبد الرب ،



مقتاتر مرسوم عليها صور من سفر الرؤيا - كاندراثية أنجيده أو آخر  
القرن الرابع عشر ومنها صورة الوحش والثني الكذاب ، وهما  
مصورتان لماز هاربة من نار جهنم ، وصورة أحد الملائكة ، يتقدم  
تقديس حنا إلى يمانكة أورشليم في السماء ، ( الفصل ١٩ - الآية ٢٠ )



شبابك من كاندرازية إفرية - القرنين الرابع عشر والخامس عشر  
(صورة شخصية من مجموعة الوثائق المتوفرة في المكتبة والمتاحف)





شباك جي دي لافال - كنيسة مونت موديس ١٥١٢ - ١٥٢٣  
( صورة شمسية منقولة من مجموعة الوثائق المتنوعة اقية للفن والتاريخ )

Quidius...  
 ...  
 ...  
 ...

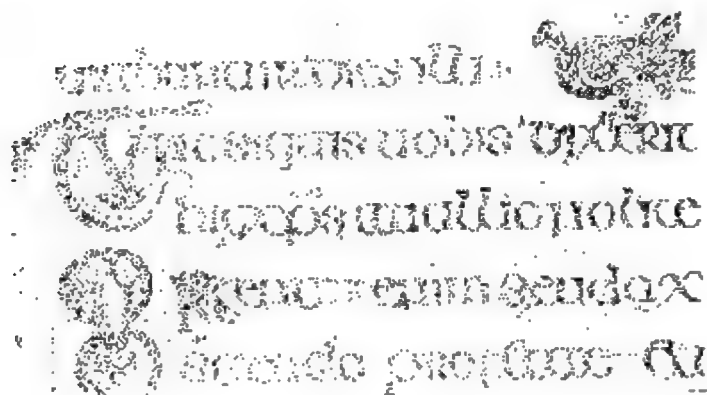
**P**ETRUS apostolus huius  
 ecclesie ducens ad per  
 sionis pontificali  
 Cappadociae - Agiae  
 byniae - Secundo  
 praescientia patris  
 Inscipitatione...

qui a populo et lea do  
 arbi triuolunt a quoda do  
 Inamdi ex consuetudine loca  
 die et intellegi

...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...

(1) صفحة مكتوبة بحروف روستيكا (مدينة فلورنسا ، مكتبة لورنزو ١/٢٩ ورقة ٨  
 من مخطوط فرجيل ، والراجح انها مكتوبة في روما قبل سنة ٤٩٤ م (ب) حروف  
 بوسية ( فولدا مكتبة لاندس بونيفاس. كتاب الموسيقى الدينية ، والراجح انه مكتوب  
 في مدينة كابوا حوالي ٥٤٦ م (ج) حروف شبه اوصية (مدينة بامبرج مكتبة الدولة  
 ب- ٤- ٣١ القديسان جيروم وأرغسطين القرن السادس) (و) حروف بوسية صغيرة  
 (مدينة سانت جال - مكتبة استيفس ١٣٩٥ - الانجيل - القرن الخامس)

خطوط مكتوبة بحروف إيرانية والمحاذية كبيرة النجيل مدينة الهندسار  
( لندن المتحف البريطاني مجموعة كوتون ١٠١٠ )



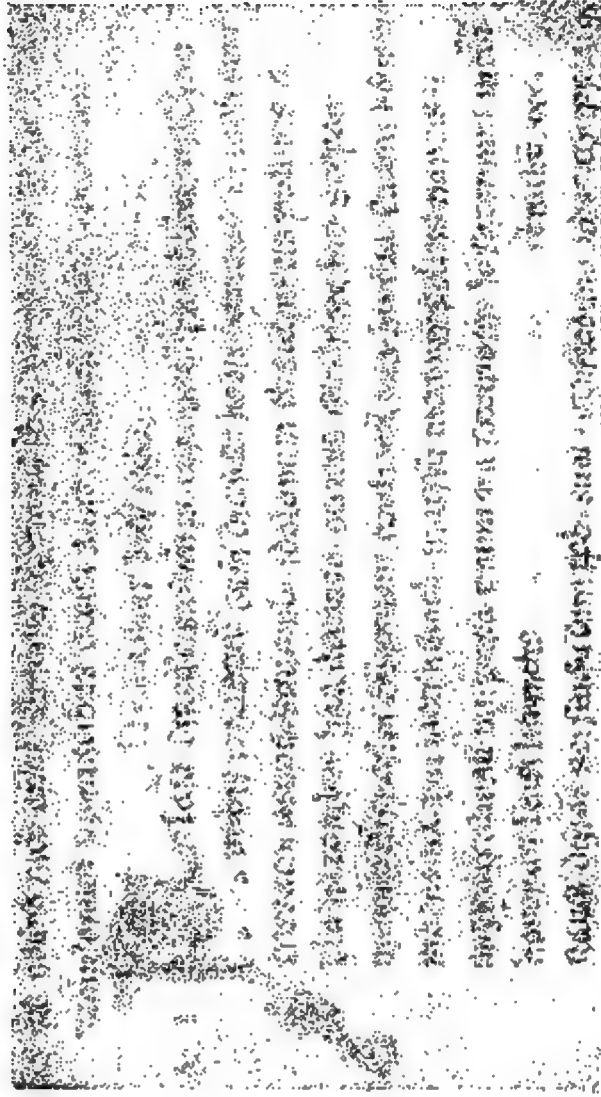
كتاب كثر ( مدينة دهن ) ، خطوط مكتبة توش ٨٥ - ١٠١ - ١٠٢ ، كتاب  
كاز من القرن السابع إلى الثامن )



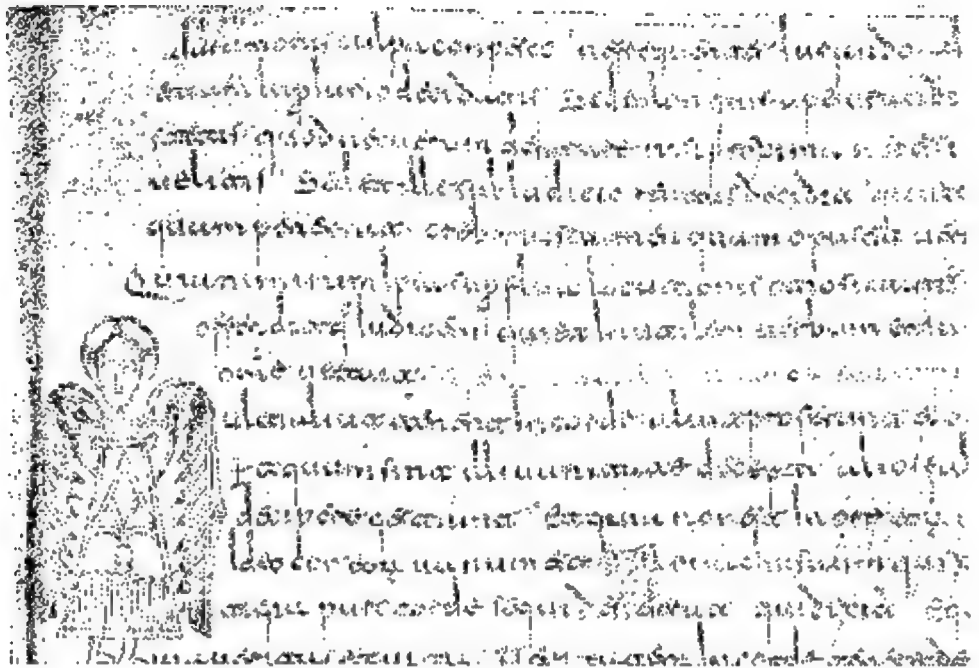
أناجيل الهندسار - المراجع أنها مكتوبة في أواخر القرن السابع

1. *Dei Patris*  
 2. *Dei Filii*  
 3. *Dei Spiritus Sancti*  
 4. *Dei Ecclesie*  
 5. *Dei Regni*  
 6. *Dei Civitatis*  
 7. *Dei Urbis*  
 8. *Dei Templi*  
 9. *Dei Sacramenti*  
 10. *Dei Baptismi*  
 11. *Dei Eucharistie*  
 12. *Dei Ordinis*  
 13. *Dei Matrimonii*  
 14. *Dei Penitentiae*  
 15. *Dei Indulgentiarum*  
 16. *Dei Purgatorii*  
 17. *Dei Inferni*  
 18. *Dei Paradisi*  
 19. *Dei Ultimi Iudicii*  
 20. *Dei Resurrectionis*  
 21. *Dei Glorificationis*  
 22. *Dei Coronationis*  
 23. *Dei Trinitatis*  
 24. *Dei Personarum*  
 25. *Dei Verborum*  
 26. *Dei Actionum*  
 27. *Dei Passionum*  
 28. *Dei Virtutum*  
 29. *Dei Vitiis*  
 30. *Dei Peccatis*  
 31. *Dei Mortificatione*  
 32. *Dei Contemplatione*  
 33. *Dei Activitate*  
 34. *Dei Quietudine*  
 35. *Dei Vigilia*  
 36. *Dei Somno*  
 37. *Dei Esu*  
 38. *Dei Potu*  
 39. *Dei Vesti*  
 40. *Dei Ornamento*  
 41. *Dei Modestia*  
 42. *Dei Castitate*  
 43. *Dei Sobrietate*  
 44. *Dei Temperantia*  
 45. *Dei Fortitudine*  
 46. *Dei Patientia*  
 47. *Dei Benivolentia*  
 48. *Dei Misericordia*  
 49. *Dei Humilitate*  
 50. *Dei Modestia*  
 51. *Dei Simplicitate*  
 52. *Dei Sinceritate*  
 53. *Dei Veritate*  
 54. *Dei Fide*  
 55. *Dei Spes*  
 56. *Dei Caritas*  
 57. *Dei Concordia*  
 58. *Dei Concordia*  
 59. *Dei Concordia*  
 60. *Dei Concordia*  
 61. *Dei Concordia*  
 62. *Dei Concordia*  
 63. *Dei Concordia*  
 64. *Dei Concordia*  
 65. *Dei Concordia*  
 66. *Dei Concordia*  
 67. *Dei Concordia*  
 68. *Dei Concordia*  
 69. *Dei Concordia*  
 70. *Dei Concordia*  
 71. *Dei Concordia*  
 72. *Dei Concordia*  
 73. *Dei Concordia*  
 74. *Dei Concordia*  
 75. *Dei Concordia*  
 76. *Dei Concordia*  
 77. *Dei Concordia*  
 78. *Dei Concordia*  
 79. *Dei Concordia*  
 80. *Dei Concordia*  
 81. *Dei Concordia*  
 82. *Dei Concordia*  
 83. *Dei Concordia*  
 84. *Dei Concordia*  
 85. *Dei Concordia*  
 86. *Dei Concordia*  
 87. *Dei Concordia*  
 88. *Dei Concordia*  
 89. *Dei Concordia*  
 90. *Dei Concordia*  
 91. *Dei Concordia*  
 92. *Dei Concordia*  
 93. *Dei Concordia*  
 94. *Dei Concordia*  
 95. *Dei Concordia*  
 96. *Dei Concordia*  
 97. *Dei Concordia*  
 98. *Dei Concordia*  
 99. *Dei Concordia*  
 100. *Dei Concordia*

کتاب فراتیل بانجور - کتابه خطیه بحروف سنیه ( سنیه میلانی - مسکوبه انجور د ج ۱ )  
 طبع ورده ۱۲۰۰ ، کتاب فراتیل بانجور ، مکتوبه خطیه بانجور ۱۲۸۰ - ۱۲۹۱



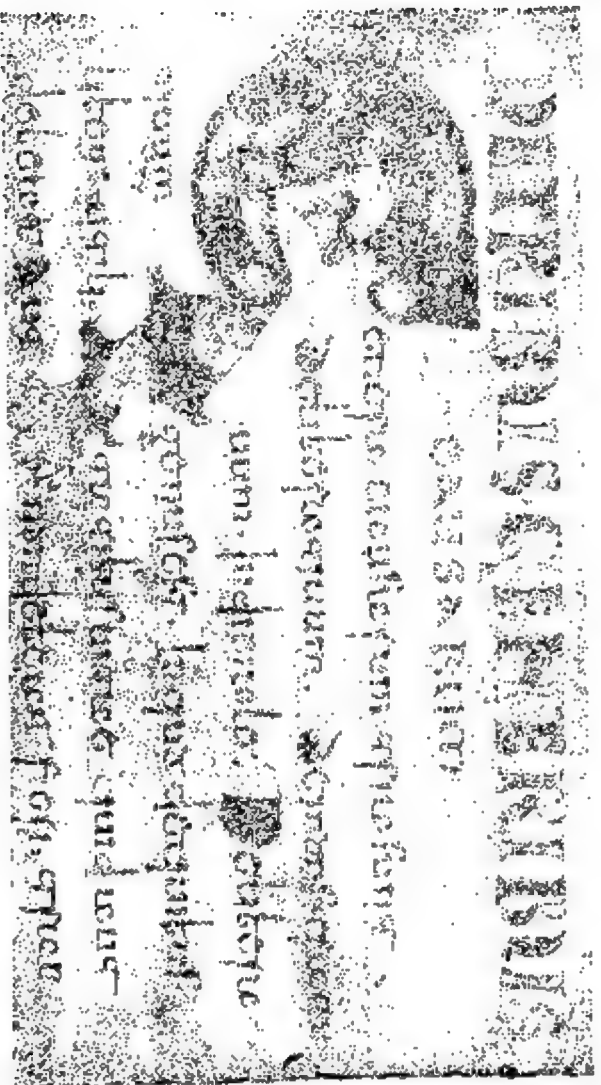
كتاب القديس ويرود ، وحياة الاسكندر مكتوب بخط الجولسا كسوف صفر ( باريس المكتبة الاهلية -  
المخطوطات الانليزية ١٠٨٣٧ ورقة ٢ . كتاب القديس وليرود مكتوب بمدينة انخرفاخ ٧٠٢ - ٢١ )



كتابه قوطية ( مخطوطات ، مكتبة جون ويلاند ، مخطوط رقم ١٠٤ ، ١١٦٠ ، ورقة ٥٥  
 كتاب لقلرة في طريقة القديس بنديكت - تأليف اسحاق جيروس ، وهو مكتوب سنة ٩٤٥ ،  
 ودها كانت كتابته بمدينة بروجوس )

[illegible]

خط مدينة لو كس ( مدينة فيرونا - مكتبة المخطوطات - مخطوط رقم ٣٨٠٤ ، ورقة ٦٥ )  
 كتاب الاخلاق : تأليف جرجيودي ، يرجع تاريخه إلى أوائل القرن الثامن )



خط مدونة كروف (مدینه) بروكسل ، محفوظ بالمكتبة اللاتينية ، ۴۸۵۱  
- کتاب الاحكام فیما یزید و ، و ترجمه كتابه إلى أوامر القرن الثامن )





Ubi quoniam per hoc dicitur: "Et non est in eis qui non sint in eis"

Et non est in eis qui non sint in eis

Ubi quoniam per hoc dicitur: "Et non est in eis qui non sint in eis"

Et non est in eis qui non sint in eis

## PATRIBUS QUI SUNT IN

Ægyptum videtur: "Et non est in eis qui non sint in eis"

Et non est in eis qui non sint in eis

Et non est in eis qui non sint in eis

Et non est in eis qui non sint in eis

Et non est in eis qui non sint in eis

خط کاروانچی صفیر (مدرسة آمیان) غفوطه بکتابخانه الهلوانه ۱۱  
الکتاب المقدس موردا منسوب وهو مکتوب فی کردی سنة ۷۹۲

فذلك باختصار أكثر الكلمات التي ارتبطت بساقتها ، استطاعوا أن ينتصروا على قدر الجهد بالجلود التي كانت بين أيديهم . وربما لم يكن من المصادفات المحضة أن يأتي أكثر مالدينا من رق محي ماعليه من الكتابة وخط عليه شيء آخر من مركزين هما مؤسستان إيرلنديتان . ويمكننا أن نتخيل نغلزل دروس الاقتصاد في أدمغة رهبان القديس كولمان والقديس جال وشدة حاجتهم إلى ما يكتبون عليه في القرنين السابع والثامن من كثرة استعمال الرهبان في سانه كولمان وبويو للجلود التي نظفت مما كتب عليها من قبل . فلقد محبت جمهورية سيثرون ورسائل فرنتو وأشعار لوكان وجوفينال لا احتقاراً للأدب — فقد أصاب النصوص المقدسة وكتب الآباء اليسوعيين هذا الخط ثقة — بل لشدة الحاجة إلى ما يكتب عليه .

وهناك سبب ثان لظهور خطوط جديدة تنسخ بها الكتب ألا وهو موت النساخ الذين أقتنوا كتابة الخطوط القديمة وانقراضهم يوماً بعد يوم . وقد كانت نتيجة هذا أن وجد في مقابل كل فرد يجيد الخط الاثنى عشرى ونصفه الاثنى عشرى ستة يستطيعون كتابة الخط العادى الذى يستعمل كل يوم وهو الخط السريع الذى يستعمله الكتبة . وإذا ما عجز ناسخ فرد في جماعة أن يدرب ويعلم خلفاءه ، انقراض بالطبع الخط الجيد في ذلك المكان . وقد حدث هذا ولاشك في كثير من البلدان أثناء الغزو والاضطرابات الأخرى التي قطع استمرار التقاليد وقضى عليها . ولهذا شبت أجيال وهي تجهل طرق إجادة الخط القديم وقواعده . غير أن الجماعات التي لم تستطع أن تفاخر بوجود ناسخ بينهم قد يكون لديها كاتب عمومى أو شخص آخر حذق تدوين (١٩ - في الصور الرسطى)

الوصايا والبيوع وغيرها من العقود ذلك أن نظم رومة القانونية والإدارية كانت تحمل أينا حلت الكتاب الرومانية . ولما كانت الوسيلة العادية لإثبات العقود هي الخط الدارج السريع أمكن أن يقال إن هذا الخط هو الخط العام في الإمبراطورية الرومانية . وقد بقي الخط الدارج حتى في الأماكن التي انقرض منها الخط الحسن ، فعلاقة الخط الدارج بالخط الجيد تشبه علاقة اللهجات العامية باللغة الأدبية . فلذا الخط قوة كبرى وحيوية ليست للخط الجيد ؛ وكما أن اللهجة التي كان يتكلمها الجندي والفلاح الروماني تطورت من اللغات الرومانية فكذلك تطورت من الخط الدارج الخطوط التي ظهرت في المسكنة عدة والتي استعملت في نسخ الخط الجيد وهو في حاجة إلى حيوية جديدة ، وقد جاءت هذه الحيوية كما نتجىء الحيوية عادة من الطبقات السفلى ذلك أن الخطوط كالناس تستمد أكثر قوتها من أسفل .

وكان هناك مصدر هام آخر يمكن أن يستنبط منه خط اقتصادي جديد فلقد كان أحسن خط عرف في أوائل العصور الوسطى ، إذا استثنينا الخط الدارج السريع وهو الخط نصف الاثنى عشرى ، فهذا الخط مثال لخط جميل تتكون من عناصر الخط الدارج التي رفعت إلى درجة أعلى . ولما لم يكن لهذا الخط أصل راق نفخر به فقد كان أقل من الخط الاثنى عشرى كبيراً ، ولما لم تكن له مكانة يلزمه الاحتفاظ بها فلم يكن ثمة منير في أن يكتب بحروف صغيرة جداً . ولهذا أمكن استعماله في إخراج كتب أرخص من التي تكتب . بغيره من الخطوط ، والخط نصف الاثنى عشرى الصغير الذي نتج على النحو الذي بيناه والذي سماه تروبي ( منهكاً ولا شك ) ربع الاثنى عشرى كان

يشبه الخط الصغير ( مينيسكيل ) في حجمه وشكله ، وهو شله يكتب على قاعدة السطور الأربعة فيصل أعلاه إلى السطر الأول ويتدلى أسفله إلى السطر الرابع ، ولكنه بلا ريب يختلف عن الخط الصغير في شكله العام وتأثيره وفي تلك الميزة التي لا يستطاع وصفها ، وهي النظرة التي تفرق بين مخطوط نسخ في القرن الخامس وآخر كتب في القرن الثامن . ولما كانت المخطوط الكبيرة قد عجزت عن أن تحتفظ بمكانتها ، أصبح هذا الحجم الصغير من نصف الاثني عشرى ( وقد كان معروفا في فرنسا كما كان معروفا في إيطاليا ) بعد تغيير قليل نشأ من تأثير التماذج الدارجة والاثني عشرى أجدر المخطوط بأن يحل محله . ويستطيع المرء أن يرى مبلغ نجاحه الباهر إذا فكر في مصير الخط الكارولى الصغير . ولكن يجب ألا ننظر أن التماخ في المصور الوسطى هجروا عن التفوق ( كما يفعل بعض الباحثين المحدثين ) بين الخط الصغير والخط نصف الاثني عشرى . فالخطاط في القرن التاسع كان يرى أن أى مخطوط كتب بالخط نصف الاثني عشرى كالمخطوط البازيلسكى الميلادى الذى نسخ في عام ٥٠٩ قد كتب بخط كبير . ولهذا فهو من طراز آخر أعلى من الخط الذى اعتاد أن ينسخ به ما ينسخ من كتب . والمخطوطات التى كتبت في القرن التاسع في بلدة تور تثبت ذلك بالدليل القاطع . ولم يكن أحد في ذلك القرن يزعم أنه أكثر إدرأكا « لمراتب » المخطوط وترتيبها ترتيبا دقيقا من رهبان القديس مارتن في بلدة تور .

فالخطان نصف الاثني عشرى والدارج السريع كانا حتما المناع المشاع في كل مكان وكان من السهل أن يصبحا أساسا لمخطوط جديدة . ومن الأنواع

المتباينة التي ظهرت في أوائل العصور الوسطى يمكن أن نرى الطوائف المختلفة التي اتبعت في مزج العناصر الأساسية في هذه الحطوط .

فالخط الصغير ( مينيسكيل ) هو أهم ما أورتتنا العصور الوسطى في الكتابة . وقد اتخذ هذا الخط أشكالا متباينة في البلاد المختلفة وقد جاءت أهم التطورات من أبعد الأقطار عن رومة . ذلك أن البلاد النائية عن رومة والتي كانت بسبب هذا البعد أقل من غيرها ارتباطا بالتقاليد الرومانية أمكنها أن تترك لميولها الخاصة الحرة وأن تسير على نهج خاص بها . وهذا ما حدث في الجزائر البريطانية .

فلقد كانت الدنون التي تفصل بين جريبحورى الأكبر وشرلمان من أكثر أيام العصور الوسطى ظلما في القارة الأوربية ، ولكنها كانت في أيرلندة فترة نشاط باهر . ذلك أنه لما تركت أيرلندة وشأنها أجيالا لا يزعمها شيء . ابتدعت نظاما خاصا للرهبانية والطقوس الكنسية فيه آثار غالية ظاهرة . ولكنه يختلف كل الاختلاف عن نظم رومه . ولما كانت أيرلندة بعيدة عن تيار الأحداث العامة فقد احتفظت بطريقة عتيقة في تحديد أحد الفصح . أما ما يهمننا هنا فهو أنها أبدعت نوعا من الخط اللاتيني خاصا بها ونظاما للاختصار يميزها عن غيرها . وقد امتد نشاط مبشرين سنة بعد أخرى فعبروا شواطئها إلى بلاد الغال وإلى جبال الألب وإلى إيطاليا وألمانيا ، كما تشهد بذلك المؤسسات الأيرلندية في ليكسيل وسانت جال وبوبيو وسانت كيليان . وقد وصل المعلمون الأيرلنديون إلى إنجلترا عن طريق ابونا وتعلموا شركا حتى بلغوا جاراوا ، وكان منهم كتاب يعملون تحت إشراف أساتذة كلتيين .

حتهم : ليبرورد والدهيم ويد . هذه حقائق ثابتة فيما لدينا من كتب التاريخ ،  
ولكنها واضحة بينة خلعت بعروف كبيرة يراها كل من يلتقى نظرة على  
مخطوطاتنا وتدل على ما كان للمعلمين الإيرلنديين من أثر في تلاميذهم ، ذلك  
أن المثل الفاضل « أرني خطك أخبرك بمن علمك » ، كان يصدق على  
العصور الوسطى كما يصدق على سائر العصور . فأقدم المخطوطات  
الانجليزية شبيهة كل الشبه بالمخطوطات الإيرلندية لا تكاد تميز عنها . وهذه  
حقيقة عظيمة الدلالة . وحسبنا أن نذكر الحقائق البسيطة الآتية لكي ندرك  
الطابع الأمامى للدين الذي تدن به أيرلندة في إنجلترا في العهد الأول من  
العصور الوسطى . لقد كانت المخطوطات التي تقرأ وتُنسخ في القرون الأربعة  
التي تلت احتلال الرومان ؛ على فرض أنها لم تنقد ولم تدمر بعد أن استقر  
الفزاة الألمان في الجزيرة ، مكتوبة حتماً بالخط الريني أو الخط الاثني عشرى وما  
من شك في أن معظم الكتب التي نلقها إنجلترا مع البعثات المغيلة التي جاءت  
من روم تحت رئاسة القديس أغسطين وهادريان ويودور أو التي بعث بها  
الابا جريجورى في سنة ٦٠١ كانت مكتوبة « بالخط الرومانى » أو الخط الاثني  
عشرى . ذلك أن نسخة الأناجيل التي يربطها الرواة بعثة القديس أغسطين  
والتي توجد الآن في كلية جسد المسيح بكبيرج Corpus Christi College  
مكتوبة بالخط الاثني عشرى . والخط يؤيد حجة القائلين بتقديم هذه النسخة  
وأقدم الوثائق الإنجليزية ( الآتية من جنوب إنجلترا ) وأقدم مخطوطات الإنجيل  
المؤرخة ( الآتية من شمال إنجلترا ) وأقصد بالوثائق صكوك قطن المخوطة بالمسح  
البريطاني وإلى إنجيل سيولفريد الذي يعرف الآن بالمخطوط الأمياني وإنجيل

يوحنا الذي يحمل اسم سنوتيرست ، هذه كلها مكتوبة بالخط الاثني عشرى . ومع ذلك فلم يكن للتأديج الرومانية من القوة ما يمكنها من التغلب على نفوذ المعلمين الكلتيين ، ولهذا كان الخط الذى عم إنجلترا وأصبح خطها القومى هو الخط الذى تعلمته من إيرلندة لا من روم . وقد انتهى النزاع الذى قام بين الطقوس الكنية الرومانية والكلتية بفوز رومه فى مجمع هوينى ، ولكن كتب النصر للكلتيين فى نزاع آخر قام بين الخطين وكان أقل عظمتة من سابقه .

ولايرلندة فضل السبق فى إبداع خط صغير حقا . فى كتاب « بانجور ايفتفونارى » ( وهو الآن محفوظ فى مكتبة امبروزيانا بيلان ) نجد مثالا لخط صغير كل نموه وتطوره فيه علامات الترقيم وقد قسمت كتابه واستعملت فيه حروف البدء - أى كل ما يرتبط فى أذهاننا بالخط الصغير . ولعلنا لا نعدو الحقيقة إذا زعمنا أن أول ظهور هذا الخط يرجع إلى زمن أقدم من ذلك العهد . ولكن قبل أن يبدع الخطاطون الايرلنديون خطا صغيرا ابتدعوا خطا كبيرا عرف بنصف الاثني عشرى الايرلندى . ويعتبر كتاب كيلز وهو نسخة فنية رائعة ليس لها مثل أحسن نموذج وصل إلينا منه . ولانزال بجمل من ظهرت الأنجيل الأولى وكتب الصلوات التى أخذ عنها الايرلنديون حروفهم ودينهم المسيحى ، وإن كنا نظن أنها لم تكتب بخط اثني عشرى لأن النساخ الايرلنديون كانوا على ما يظهر يجهلون هذا الخط القديم جملا تاما . ولكن هناك سببا قويا يحمل على الاعتقاد بأنها كانت مكتوبة بخط نصف اثني عشرى لأن حرف « e » الايرلندي لا يمكن أن يكونا



إلا من حروف هجائية نصف اثني عشرية . وهذا الخط نصف  
الاثني عشرى الذى أصبح نموذج الخط الأيرلندى قد أتى بلا شك عن طريق  
بلاد الغال فيه عناصر اثني عشرية لها وجود فى الخط نصف الاثني عشرى  
السكنى الذى ذاع فى إيطاليا والذى كمل تطوره أثناء القرن الخامس . كما يمكن  
أن نحكم من النماذج القديمة معروفة التاريخ . ولما كان التطور فى الولايات قد  
تأخر عنه فى إيطاليا نفسها فليس هناك شئ بعد الاحتمال فى القول بأن خط  
نصف اثني عشرى لصقت به عناصر اثني عشرية كبيرة كان لا يزال ذائع  
الاستعمال فى بلاد الغال فى النصف الأول من القرن الخامس . ويظهر أن الأدلة  
التي نقبسها من مقارنة المخطوط تؤيد الأدلة التي نستمدّها من التاريخ المقدس  
عن تاريخ نشر المسيحية فى إيرلندة وعمن قاموا بنشرها .

وكان الإنجليز تلامذة ناهبين ، وشاهد ذلك أنهم أدخلوا تحسينا على ما  
أخذوا عن أساتذتهم . وبسبب هذا التحسين أصبح الخطان الإنجليزي  
والأيرلندى مختلفين رغم ما بينهما من أوجه الشبه فالخط الإنجليزي أقل مذبذبا  
وأكثر وضوحا وأقل ازدحاماً من الخط الأيرلندى . وفى الخط الإنجليزي كافى الخط  
الأيرلندى حروف كبيرة وحروف صغيرة . فالإنجيل لنديسفارن قرين كتاب  
كيلز فى جودة الخط . وهو مخطوط نادر الجمال متقن الصنعة ، وإنا لنجد  
فى « تقديم سانت وبيدورد وقصص الشهداء » التي كتبت بين عامى ٧٠٣ و  
٧٢١ مثالا قديما للخط الإنجليزي الصغير يمكن أن يوضع إلى جانب البانجور  
أنتيفونازى . وتتطلب الدرجة العظيمة من الحسن التي وصلت إليها هذه  
المخطوطات تطورا سابقا ومحاولات أقل كمالا ، ولذا فإن أول ظهور الخط

للأنجلوساكسوني الصغير يجب أن يرجع إلى القرن السابع .

وكانت كتب الإنجليز والإيرلنديين تذهب معهم أينما ذهبوا ، ولهذا ترى مخطوطاتهم إلى هذا اليوم في سانت جال وفولدا وفرتزبرج وكانت تشاهد في يويو وكوربي وتور وابتريفاخ وغيرها من الأماكن قبل أن تنفرق الكتب التي كانت في مكتبات الأديرة . ولكن الإنجليز والإيرلنديين لم يأخذوا معهم كتبهم فحسب وإنما حلوا معهم خطهم أيضاً وعلومه أينما حلوا . وقد نسخت كتب كثيرة بأيدي تلاميذهم في القارة الأوربية . ولكن المخطوطات المخطوطة الجزائر البريطانية أذعنّت بعد أجيال قليلة وتراجعت أمام مخطوطات القارة الأوربية التي أفصتها عن مكانها في النهاية ، نعم إن المخطوطات الجزائرية كانت الأولى في حلقة سياق الخط الصغير إلا أنها كان ينتهها الوضوح وهو أهم ميزة تحلّي بها الخط الصغير الذي كتب له النصر في النهاية .

وهناك قطر آخر نشأ في وقت مبكر خط صغير لاقى نجاحاً ألا وهو أسبانيا ، وللمرة الثانية كان للموقع الجغرافي أكبر الأثر في نشأة هذا الخط في ذلك القطر . ثم تلا الموقع الجغرافي في الأهمية ذبوع مؤلفات إيزيدور أستف إشبيلية ذبوعاً كبيراً . ذلك أن مؤلفات إيزيدور ظلت طوال القرن السابع صاحبة المكان الأول لا ينازعها فيه منازع حتى بدأت كتابات بيد تشنشر . وكان كتاب إيزيدور المسمى « قه اللغة » أعظم حمدة انكسب الطلاب في أوروبا على دراسته حتى أجلت عن مكانه معلمة رهاؤوس موريوس . وقد ساعد غزو العرب أسبانيا من طريق غير مباشر على انتشار العلوم الأسبانية ، فقد هاجر بعض العلماء من أسبانيا ووصلت نماذج من الخط الأسباني إلى إيطاليا

وبلاد الغال . من ذلك أن كتاب « أورايتونالى موزار يكوم » ( وهو الآن فى فيرونا ) قد وصل إلى إيطاليا قبل عام ٧٣٢ على التحقيق . وهذا الكتاب مكتوب بخط القوط الغربيين الصغير الكامل التطور إلا أن به عن مجاز كبير من عناصر الخط الدارج السريع أكثر مما كان يسمح به فيما بعد . وعلى ذلك تم الاتصال بين نساخ فرنشى ويزا ولوكا وموتى كاسينو وفيرى وأوتان وليون وكوربي وبلاد لا يمكن تحديدها وبين نساخ خط القوط الغربيين فعملوا طرقهم كما تشهد بذلك كتب التاريخ والمخطوطات الباقية .

وخط القوط الغربيين الصغير مستنبط معظمه من الخط نصف الاثنى عشرى وقد كل عناصر من الخط الدارج قليلة أكثرها وصلات مع حرف t .

أما نصف الاثنى عشرى الذى اتخذ نماذجا فقد كان ذلك النوع الذى يحوى الشكل الاثنى عشرى لحرف g وربما كان هذا الحرف بشكله هذا هو الشكل السائد فى أسبانيا . وحرف g الاثنى عشرى هذا إذا وجد وسط حروف صغيرة ( مينيسكيل ) ووجوده فى وسطها على هذا النحو من خصائص خط القوط الغربيين . فلا يمكن أن يكون له مصدر آخر . وخط القوط الصغير يتناز بالترتيب والهدوء والبعد عن المبالاة ولكنه صعب القراءة فتشابه حرف a و a يسبب الارتباك وشكل t عفة كشود كما هى الحال فى الخط البيزنطى . وقد سار كلا الخطين فى طريقه المعبود بهدوء ولا تعترضه عقبات خمسة قرون . وكان لابد من مجمع كنسى للقضاء عليه . وما تجدر ملاحظته أن الخط الذى أخذ مكان الخط « التولينانى » كما كان يسمى الخط الأسبانى الصغير نعت فى ذلك المجمع بالغالى لا بالرومانى ، كما دعى كل خط غير بينيفينى فى جنوب إيطاليا

غالبا أو فرنسا - مما يدل على أنه في أواخر العصور الوسطى كان الناس يفتنون أن فرنسا موطن الخط العادي الصغير السائد في أوروبا .

وأول خط صغير جيد استنبط صراحة من الخط الدارج المحلى كان من عمل الفرنسيين وهو ذاك الخط الذى يعرف الآن بإن خطاً وإن صوابا بخط ليكسيل ، وإذا قلت هذا فأنى لا أنسى المحاولات الإيطالية الأولى مثل كتاب يوسفوس المكتوب على أوراق البردى والمفوظ فى مكتبة إمبروزيانا أو كتاب القديس جيروم « عن مشاهير الرجال » الموجود فى فرتشلى أو الكتاب المائل لها فى فرنسا والى يمثلها كتاب « كالفديس اقيوس » المكتوب على أوراق البردى . فهذه أنواع من النشاط تستحق الذكر وتعين مرحلة من مراحل التطور بين الخط الدارج والخط الصغير ولكنها لم تصل إلى مستوى الخط الجيد .

وخط ليكسيل هذا ينسب إلى دير لكسيل الذى أسسه القديس كولمان ولكنه لم يعرفه ومن المحتمل أنه أخذ أحسن معلميه معه حينما طرد من فرنسا . ومن الحقائق العجيبة أن المخطوطات الأيرلندية لم تصل إلينا عن طريق ليكسيل وإن أقدم مخطوطات جاءت منها ليس بها أثر للخط الأيرلندى . ولنا نغتر فى عظات القديس أغسطين التى كتبت بالخط الاثنى عشرى الفرنسى فى عام ٦٦٩ . والمحفولة فى مكتبة بيربونت مورجان على أى اختصار لإيرلندى ولا على شئ من الخصائص تنسب إلى الجزر البريطانية . وهذا يتعلق أيضا على مخطوطات القرن الثامن التى كتبت بما يسمى خط ليكسيل الصغير ولكن ليس يبعد أن الاتصال بين الأيرلنديين الذين كان لديهم حتما خط صغير فى النصف الأول من القرن السابع كما رأينا من قبل كان أول ما أوحى إلى الخطاطين .

الفرنسيين فكرة الخط الصغير . ومما يكن من شيء . فخط ليكسيل لا يقتصر على أن يكون محاولة قام بها هواة لكتابة الخط الميروفنجي الدارج بطريقة منظمة قليلا أو كثيرا ، وليس هو إحدى المحاولات الفاشلة التي شهد القرن الثامن منها الكثير ولا سيما في إيطاليا ، بل إن أسطره تناسب إنسياب خط محدد تمام التحديد يتناز بالانسجام والصل ككتبه أيد خيرة . له طراز مخصوص من الحروف الكبيرة تستعمل في الخاتمة ( كولوفون ) وحروف بدء خاصة لها شكل رشيق ولون زاه لم يعرفه الخط اللاتيني من قبل . وهذا الخط لم يعمر طويلا ولكنه رغم هذا لم يقبولا عظيما في طول فرنسا وعرضها وفيما وراء جبال الألب نفسها وما زالت إلى هذا اليوم نماذج من هذا الخط في إفريقيا وفيرونا . وقد أعجب به خطاطو إيطاليا إعجابا واضحا وحاولوا أن يقلدوه . ومن المحتمل أن يكون الخطاطون الفرنسيون قد عملوا مدرسين في إيطاليا ، وسواء كان ذلك أو لم يكن فإن محاولة تقليده وما تنطوى عليه من إعجاب وثناء لا تفعل من معنى ، فهي توضح اتجاه التيارات الأدبية والفنية في ذلك الوقت ، ولهذا فإن لها أهميتها في مسألة أصل الخط الكارولي الصغير .

أما في بويو التي أسسها القديس كوعبان في إيطاليا فإننا نجد حالة مغايرة للحالة السابقة تماما . فالتقاليد الإيرلندية بقيت حتى القرن الثامن والمخطوطات التي جىء بها من إيرلندا ظلت محفوظة تحاكبها الأجيال المتأخرة في طراز الخط وفي الاختصارات . ولكن التقاليد المحلية أثبت وجودها على مر الزمن ، وقد بذلت في أثناء القرن الثامن محاولات عدة لإبداع خط صغير من العناصر الدارجة المحلية أو من الخط نصف اللاتني عشرية أو منهما معا ، وكان أكثرها

توقيع تلك المخطوط التي بنيت على الخط الدارج، ولم يكن هناك في منتصف القرن الثامن طراز من الخط تم إبداعه ولذا فإنه لما أمر رئيس المدير أناستاسيوس (حوالي ٧٥٠) بنسخ كتاب «الأخلاق» الذي وضعه جريجوري لم يكتب له بخط صغير بل كتب بخط اثني عشرى ولكنه كان خطأ اثني عشرى رديئاً منحنياً لعبت فيه الرأس واليد الدور الأكبر في رسم حروف البدء، وكانت هذه الحروف أبعد ما تكون من السمو الفنى. ولشد ما خلت حروف البدء هذه من الجودة والجاذبية التي نجدها في المخطوطات التي نسخت بما يعرف بخط ليكسيل قبل ذلك بمئثرات السنين. ويعمل المؤرخون إلى المبالغة في أهمية هذا الطراز من الخط من حيث هو مدرسة للكتابة قائمة بذلك، ويرجع سبب هذه المبالغة إلى كثرة المخطوطات القديمة المكتوبة بهذا الخط والتي حفظها بويو الخلف غير أن أثرها في القرن الثامن كان بلا شك ناقصاً، بل الواقع أن هناك شواهد واضحة على أن هذه المدرسة وقعت تحت تأثير المدارس الفرنسية إلى حد ما كذلك لم يكن يفرونا وهي أقدم من بويو أهمية، رغم ماضيها المجيد، ورغم أنها لازالت تحتفظ بأغنى مجموعة من المخطوطات التي كتبت بالخط الاثني عشرى ونصف الاثني عشرى والتي نسخت في مدارسها، ولكنها مع ذلك لم تخلج في ابتكار خط صغير خاص بها. لقد بذلت محاولات متكررة ولكن محاولاتها القائمة على الخط الدارج أو على الخط نصف الاثني عشرى بقيت محاولات غير مجدية. ذلك أن شخصية خطاطيها قد بلغت من الضعف حداً جعلهم يحاولون تقليد النماذج الفرنسية التي يحتل أنها وصلتهم إما من ريشنو وإما عن طريق بويو. فلما نجحوا أكثر الأمر في إبداع خط

صغير في القرن التاسع كان هذا الخط من الطراز السكاروليني وهو  
يذكرنا بشكل غامض بخطى سانت جال وریشنو . ذلك أننا نعرف أن  
أسقفهم إيجينو ( توفي عام ٧٩٩ ) ورد نالدوس ( توفي سنة ٨٤٠ ) كانا وثيقي  
الاتصال بریشنو وكان باسيفيكوس رئيس الشمامسة ( توفي سنة ٨٤٠ ) وهو  
على اتصال بكوربي الذي أحضر إلى فيرونا كثيراً من الكتب وقد كانت  
المراكز التي تقل شهرة من فيرونا كفرنشلي فرتوفارا أكثر نجاحاً منها في  
أواخر القرن الثامن أو أوائل التاسع كان لديها خط صغير تام التطور مستنبط  
من الخط الدارج والخط الدارج وحده ، ومثله في ذلك مثل الخط البيزنطي .  
ولكن الخط السكاروليني الصغير قضى مبكراً على مستقبلها في النصف الأول  
من القرن التاسع .

ثم نجد في أواسط إيطاليا بعد أن طالت مراكز فراسية تكتب خطاً  
صغيراً جيلاً مدة طويلة أمراً شاهد على عجز النساخ وعدم كفايتهم وذلك  
في الكتاب المسمى « ليبريوتيفيكاليس » ( كتاب الطقوس الأسقفية )  
الذي كتب في لوكا حوالي عام ثمانمائة . ولم يكن للمدرسة التي رُضيت عن  
هذا المزيج البشع الذي تضارب فيه الخطوط الاثني عشرية ونصف الاثني  
عشرية وخط القوط الغربيين مقاييس . وكانت من الجاهالة والتأخر بحيث  
لم تستطع أن تؤثر في تطور الخطوط . وإذا كانت رومه هي أم الخط  
السكاروليني كما يزعم بعض الخبراء فقد يصعب أن نجد سبباً لرداءة الخط  
في لوكا وهي قرية من رومه ولبودته وحسنه في كوربي وتودي . ولكننا  
سنستحدث فيما بعد بتفصيل أوفى عن الدور الذي لعبته رومه في تطور الخط ..

نجد في جنوب إيطاليا ديمونتي كاسينو العظيم وهو منبت الرهبانية في بلاد  
الغرب ، ونجد أيضاً مراكز قديمة مثل كابوا و نابلي . وهنا أيضاً شعر الناس  
عامة بالحاجة إلى خط صغير وقد ظهر في منتصف القرن الثامن نوع بنى على  
الخط الدارج ولكنه كان خطاً لم يكتمل نموه . وكان هناك شك وتذبذب  
دام جيلاً أو جيلين ولكننا نجد فيما بعد أن الخطاطين اتبعوا طرازاً قلده بهدنة  
وعن قصد : فقد كشفت مدارس جنوب إيطاليا نمطاً من الخط يلائمها  
ولقد مكث هذا النوع القريب الذي نسميه خط بينيفنتو سائداً في النصف  
الجنوبي من شبه جزيرة إيطاليا لا يكاد ينافسه منافس طوال خمسمائة عام وهو  
الخط الوحيد من الخطوط المبنية على أصل دارج في القرون الوسطى والذي  
يستطيع أن يفخر بأنه عمر طويلاً . وإن نجاحه في مقاومة الخط الكاروليني  
الصغير والثبات له ليدل على أن « الإصلاح » الذي ظهر من وراء جبال  
الألب لم يكن له من القوة ما يكفي لمقاومة نفوذ مونتي كاسينو الهائل . وهذا  
الخط تصب قراءته ولكنه مع ذلك من جلائل الأعمال في المصور الوسطى  
سواء في جودة الخط أو زخرفته ، وغير أنه تراجع قبل أواخر القرن الثالث  
عشر أمام الخط العادي الصغير الذي ساد بقية أنحاء أوروبا .

وما دمتنا قد ذكرنا ليسكيل وبويو وهما من مؤسسات القديس كولمان  
فإن من واجبنا ألا ننفل ذكر سانت جال وهي مؤسسة إيرلندية سميت باسم  
جالوس أحد أتباع القديس كولمان ولقد أصبحت مركزاً عظيماً خطيراً . وإنا  
لنجد فيها كما نجد في بويو عدداً كبيراً من المخطوطات الإيرلندية القديمة وبعض  
العلوم التي عني ما عليها وكتب مكانه شيء آخر . ولنا نعرف إلا القليل



والقليل جدا عما حدث هناك في القرن السابع ، أما في منتصف القرن الثامن  
فإننا نجد محاولة ظاهرة المعالم لابتداع خط محلي صغير لم يبن على الخط الدارج  
وقد ترك لنا وينثار ، وهو خطاط وموثق لم يؤت خبرة في كلا العامين ، نأذج  
عدة من محاولاته . ولعل السبب في سبق رهبان سانت جال غيرهم في مراکز  
التوتون الأخرى يرجع إلى المزايا التي استغتها عليهم تقاليدهم التي ورثوها عن  
الايير لندين . ولا يمكن القول بأنهم نجحوا في ابتداع خط صغير خاص بهم قبل  
القرن التاسع ، وخطهم شبيه بعض الشبه بالخط السكاروليني إلا أن فيه خاصية  
عرض وتركيز ويسمح باستعمال *ti* أداة وصل ويظهر ميلا كبيرا إلى استعمال  
*at* أداة وصل حتى في وسط الكلمة . وهذا الطراز من الخط الصغير عنه  
كان مستعملا في ريشنو الدير الشهير القائم على بحيرة كونستانس . والذي كان  
بينه وبين سانت جال علائق وثيقة جدا . وقد امتد أثر مدرسة سانت جال  
ريشنو فنخطي جيراهاما الأقربين . ولكن كانت هناك مراکز توتونية أخرى  
اجترأت على السير في نهج مختلف . وأكثر هذه المراکز التوتونية تميز  
بالاعتماد على التناذج « الجزائرية » أما الأمم الجرمانية بوصفها أما جرمانية  
فلم تهب فن الخط شيئا جديدا .

وخير ما يمكن أن نختتم به هذا البحث والتمحيص في تاريخ الفترة الحرجة  
في تكوين الخطوط الصغيرة أن نذكر الطراز الذي قدر له أن يلعب دورا  
هاما في تاريخ الكتابة في القرون التالية ونعني به طبعا الخط السكاروليني  
الصغير . فأما نشأة هذا الخط فلا تزال مثارا للنقاش ، غير أني أرى أن وطه  
الأصلي لم يكن إيطاليا وإنما كان بلدا لم ينقطع صلانه مع رون والتقاليد الإيطالية

القديمة . فهناك مخطوطات ما زالت باقية تدل على أن في ليون وأوتان وتور  
وليسكيل وكوربي وفليري كان الخطان الإيطاليان القديمان من الخط الاثني  
عشرى ونصفه - يكتبان بنجاح ملحوظ في نفس الوقت الذي وصلت فيه  
إيطاليا إلى الخفيض . ولقد رأينا فيما سبق أن فرنسا كانت أول قطر في القارة  
الأوربية ابتدع خطاً صغيراً مبنيًا على الخط الدارج ، وأن ذلك الخط الذي يحمل  
اسم ليسكيل ( ولكن يحتمل أنه استوطن مراكز أخرى غير هذا البلد )  
كانت له جاذبية وفيه ابتكار أثرا في النسخ الإيطاليين - وهذه حقيقة لها  
دلائلها فهي تشهد بتفوق النسخ الفالين على زملائهم الإيطاليين في تلك الفترة .  
وقد كان خط ليسكيل سلفا للطرز الذي يحمل اسم كوربي وهو خط أكثر بروزا  
وأشد صلابة ووضوحا في القراءة وفيه آثار بين وبين الخط الدارج وقد استمر هذا  
الخط التقليدي الذي يدعى أيضا بخط ألف باء والذي حاز قبولا سريعا في مراكز  
مختلفة في شمال فرنسا ، حتى القرن التاسع . وبينما كان خط ألف باء لا يزال  
مستعملا بنجاح في تلك البقعة حاول النساخ في دير كوربي أن يخرجوا خطا  
مستنبطا بصفة أصلية من نصف الاثني عشرى وخاليا من كل عنصر دارج .  
ولاشك في أنه قد بذلت محاولات مماثلة لهذه في مراكز مختلفة من فرنسا  
ولكن أول نموذج مؤرخ من هذا الخط الصغير الجديد الذي نطلق عليه اسم  
الخط السكاروليتي جاء حقا من كوربي . واقتصد بهذه المحاولات الإنجيل  
المعروف الذي نسخ في عدد من المجلدات لمورد وامنوس رئيس الدير  
( والمتوفى عام ٧٧٨ ) والذي لا يزال محفوظا في أمين . أما النموذج الآخر  
فهو « مختارات شرمان » وهو مخطوط أقدم وأشهر من سابقه ، كتب فيه

inueniet aliquid  
Xpi autem con-  
futio sic erit  
Cum eris depauper-  
matus eris inopia  
ierosol. Apud quem  
conquereretur pauper  
tunc est inuenero. ha-  
beris despice reg-  
iorem. cunctis in-  
teris cum es in iustis  
et mollis eris in

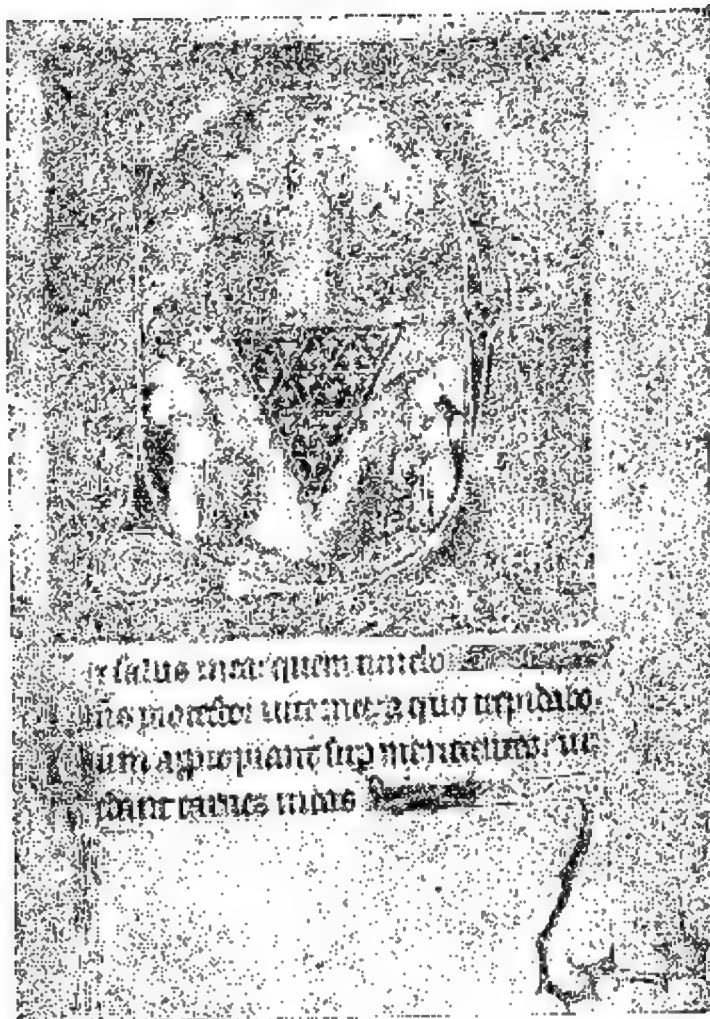
am et adno per  
prophetam dicitur  
Cecumque inuero  
habebis a paria  
filium & uocabitur  
nomen eius anima  
nuel quod est in  
ter precatum  
nobiscum de  
Ceterum gens action  
ierosol. a domino. fecit  
sicut precepit ei

أناجيل أدا - خط كوراني صغير (مدينة تريف - مخطوط مكتبة الدرة لمرقة ٢٢ ورقه ١٧)  
أناجيل أدا، وهي مكتوبة حول ٧٨٠

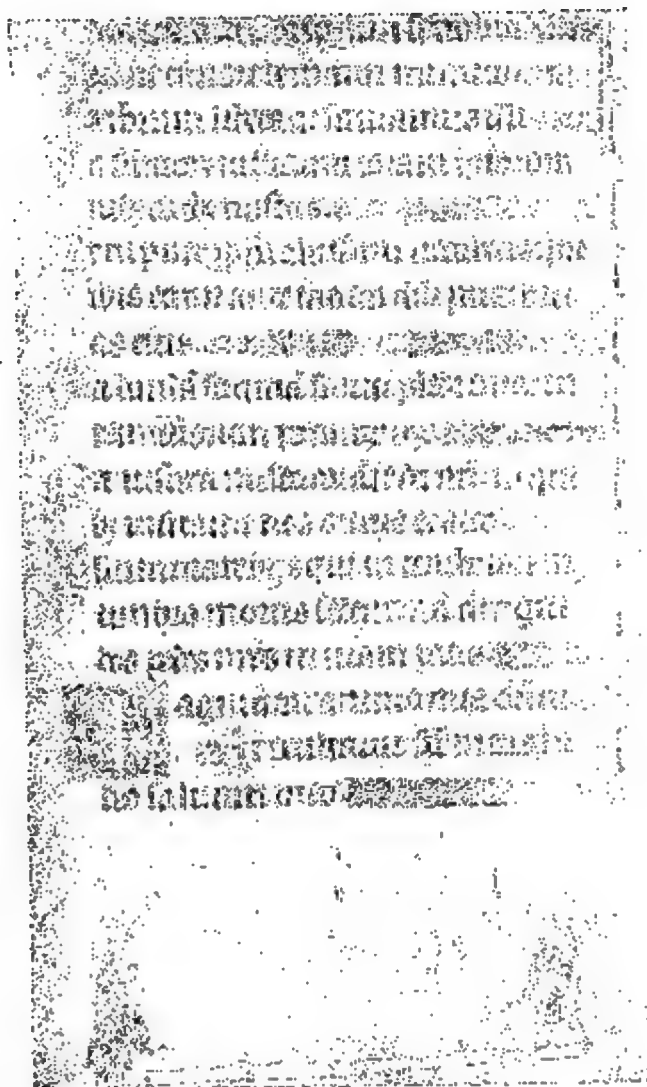
SIMONIS FUI IER. IN LIBRO  
 MUNDICIT  
 EXPLICIT CAPITULA  
  
 SEVERI  
 QUO PRIMO ICI TUR  
 Tempore RELIC  
 TIS SCOLIS BERO  
 MEGIRO JACXI  
 PAUCOS POST DIES EUNTE  
 ADECELESIAM SEQUEBAMOR  
 INTERIM EISELJNUDUS  
 BERNIS OGENSIBUS PAUPER

خطوط بحروف كبيرة - مدرسة مدينة نور  
 ( مدينة كوين لنجرج ، جننا ديوم - ظهر ورقة ١٠٩ )  
 تاريخ حياة القديس مارتن ، وهو مكتوب بمدينة نور حوالي سنة ٨٠٠





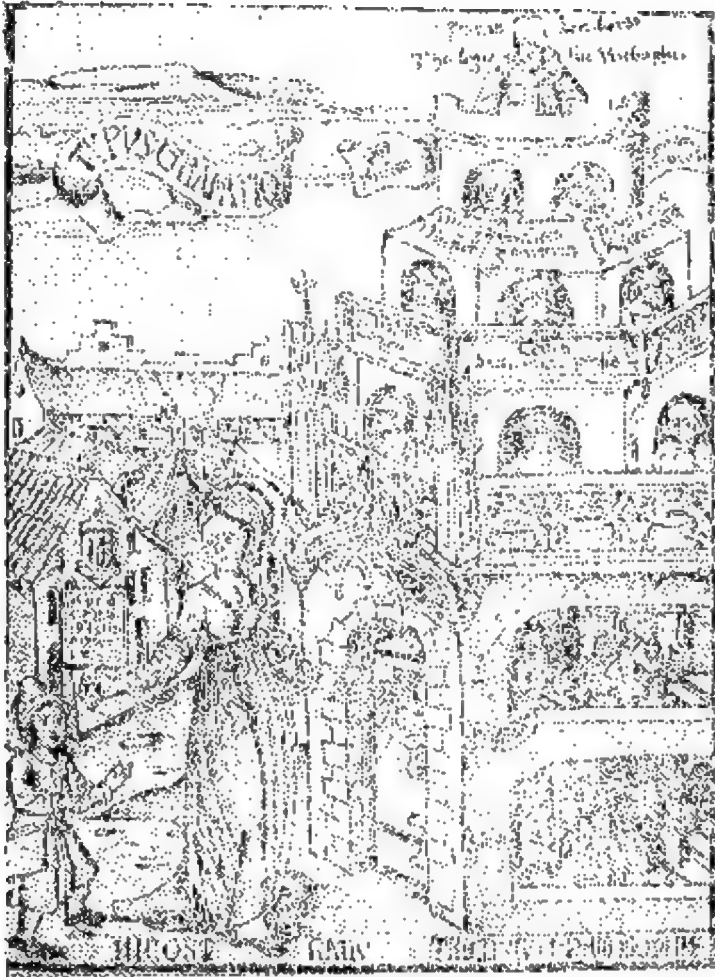
خط قوطی ( مدينة كبردرج ، متحف مترو وليم ، ورقة ۲۶  
 كتاب مزامير ايرانيلا ملكه ارنسا ، وهو مكتوب في النصف الثاني من القرن ۱۳











دار العلم - صورة مأخوذة من كتاب لآلئ الفلسفة ، تأليف ج ، رايش

سنة ٧٨١ . وقد نسخ الكتاب نفسه على رق أحمر بحروف اثني عشرية كبيرة ولكن الخطاط الذي نسخه واسمه جوديسكالك أضاف من عنده صفحة من الشعر ذكر فيها إعداده للإمبراطور ولم يكتب الإهداء بحروف اثني عشرية بل كتبه بحروف صغيرة اعتدنا أن ننظر إليها على أنها كارولينية . ولستأ ندرى بالدقة أين نسخ هذا المجلد الجميل ، ولكن يفلب على الظن أنه كتب في « مدرسة القصر » . ومهما يكن مصدره فإنه يدل على أنه خط صغير جميل كان موجوداً في عام ٨٧١ وأن نموذجاً منه استحق أن يدمج في مخطوط أريد تقديمه إلى الإمبراطور . ويتصل أوثق الصلة بهذا الخط الذي كتب به جوديسكالك الخط الذي نسخ به أنجيل أدا ، وهو كتاب نفيس يرجع إلى نفس الفترة وقد قصر تقديمه إلى البيت المالك . وما من شك في أن هذا الطراز الجديد المبني على الخط نصف الاثني عشرى والذي يتميز عما عداه بخلاؤه من العناصر الدارجة قد لقي قبولا حاراً لدى شرلمان والكوين لأن المدونة التي وصل فيها إلى أوج كماله — إلى مستوى من جودة الخط لم يصل إليه أحد في تاريخ المخطوط — كانت المدرسة التي تمتع بالرعاية المباشرة للإمبراطور في الدير الذي كان يرأسه الكوين . ولكن من الصعب تحديد الدور الذي لعبته تور في التطورات الأولى لهذا الخط الصغير . وإذا كان لنا أن نحكم عليه المحاولات الضعيفة التي بذلت أثناء القرن الثامن ، فأكبر الظن أن هذا الدور لم يكن ذا خطر عظيم بل كان دوراً ثانوياً محضاً ونحن نعلم أن الكوين نفسه لم تطأ قدمه أرض فرنسا إلا بعد ظهور الخط الكاروليني الصغير .

ولقد كان ما يمتاز به الخط الجديد من نظام وبساطة ووضوح وهيبة

كلها فضائل أثرت تأثيراً كبيراً في قلب رجل كثر لمان لم يكن يتعالى عن أن يولى أعمال الناس حفظاً كبيراً من عنايته واهتمامه . ولم يكن رضا السكوين عن أعمالهم ليقل عن رضا الإمبراطور . وقد ضمت موازنة السكوين إلى رضا الإمبراطور ، وكان السكوين في مركز يسمح له بالإلمام بحسنات هذا الخط الصغير الجديد الذي يتميز عن غيره بسهولة قراءته إذا ما قورنت بصعوبة الخط الانجلوسا كسوني الذي تعلمه السكوين في وطنه ، وبفضل رضا هذين الرجلين ( الإمبراطور والسكوين ) عن هذا الخط الجديد علت مكاتته علوا عظيماً . وكان من بين إصلاحات ثرمان الأخرى أن أمر بنسخ نص جديد يصبح عمدة « للطريقة » البندكينية ، ومراجعة كتاب الصلوات وترجمة الكتاب المقدس الشائمة ، وقد أصبحت هذه النصوص بعد مراجعتها مطلبة الناس في كل مكان ولذا أضحت رسلا تذيب هذا الخط الجديد . وهذا إذاً هو المعنى المقصود من « الإصلاح » الذي نمت بالكارولينى . فلم يكن هذا الخط ، كما تخيل بعضهم بكل سذاجة ، من عمل عالم ولم ينتشر بأمر الإمبراطور . ذلك أن الخطوط التي كتب لها البقاء لها جذور أصلب من ذلك وأعمق . لقد كان نجاحه بعد محاولات كثيرة نجاح خط بعد ابتكاره شاهداً خالداً على عبقرية الفرنسيين المتنازة ومموذوقهم في تغيير أحسن الأنماط وهو خط غنمت له مزاياه الأصلية نجاحاً محققاً . أما الأسباب التي ساعدت على أن يصبح هذا الخط بسرعة غير عادية الخط السائد في أوروبا فقد كانت مزيجاً موفقاً من الظروف السياسية والأدبية التي أحاطت به عند ظهوره .

فلم يمض أكثر من جيل حتى اجتذب الخط السكارولى الصغير كل

المدارس الفرنسية . وهذا الفوز لم يتم دون معارضة كبيرة في الأوساط التي كان انتشار الخط الجديد فيها يعنى موت خط ( ا ب ) الذي استعمل بين مظاهر التهليل والتكبير طوال عصر شرلمان . ثم نجح هذا الخط الجديد في اجتذاب أتباع له وراء جبال الألب بسرعة مماثلة لانتشاره في فرنسا . وكأن معجزة قد حدثت فوقف النساخ في شمال إيطاليا ووسطها عن كتابة خطهم المحلي الخاص بهم واتخذوا الخط السكارولي . ولم يقاوم هذا الخط الجديد ويتمتع على نفوذه غير أسبانيا وجنوب إيطاليا وإيرلندا وإنجلترا . غير أنه في أثناء القرن العاشر وبعد أن توشت العلاقات بين القارة الأوروبية بين إنجلترا ووجد الخط الجديد طريقه إلى إنجلترا حيث نال بعد مدة وجيزة مركزا ممتازا . وخصص الخط الإنجليز ساكسوني لنسخ ما كتب بلغة البلاد وحدها . وأما أسبانيا وجنوب إيطاليا فلم تترك أولاهما خطها الخاص إلا في القرن الثاني عشر ولم تتركه الأخرى إلا في القرن الثالث عشر .

ولقد قيل أن رومة لعبت دورا هاما في تطور الخط السكارولي الصغير . وأيد هذا القول بكثير من الحجج كما قيل أن رومة كانت في مقدمة الحركة لفصل مركزها على رأس الكنيسة ، وهم يشيرون إلى أنها ظلت قرونا عدة مصدرا لا ينفذ لإمداد كنائس شمال الألب وأديرته بالسكتب وأنها وهي قلب العالم المسيحي كانت دائما في حاجة إلى عدد كبير من النساخ وأن وجود كتاب « كالسجل اليومي ( ليرد بورنوس ) » أو العلقوس البابوية مكتوب بخط صغير جيد في القرن التاسع يدل دلالة قاطعة على أن الخط الصغير نبت في رومة ، وأن في هذا ما يرجح أنه بدأ نشاطه هناك . نعم إن رومة كانت

دائماً مستودعاً عظيماً للكتب ولا سيما الكتب القديمة وأنها كانت مركزاً للبادل ، أى سوقاً كبيراً للكتب . ولكن هذا شيء ، وكونها مركزاً لإخراج الكتب شيء آخر . كما أن برومة الآن تحافظ عظمة بلغت الذروة في عظمتها غير أنها ليست من صنع الرومان بل هي من عمل رجال جي . بهم من أمكنة أخرى أخرجوا هذه التحف . ففروا انجليسكو وجرلندايبو وروفاثيل وميخائيل انجلو . قد حشدوا للعمل لإعلاء مجد برومة . ولكن هذه البلدة لم تكن قط لافي المصور الوسطى ولا في أيامنا هذه مركزاً أدبياً أو فنياً رغم أن المشتغلين بالفن والأدب يهرعون إليها زرافات . وإنا نعلم علم اليقين أن أكثر الناسخ في برومة في عهد نيقولا الخامس كانوا من الألمان والفرنسيين وقد وافق عهده عصر ازدهار النهضة ، ولعل الأمر كان كذلك أثناء النهضة التي ازدهرت في عصر شرلمان . فرومة قلب الدول المسيحية ومركز السلطة والإدارة الكنسية كان فيها بطبيعة الحال جمع غفير من الموظفين : ولكنها لم يكن فيها نسخ الكتب . فالوثائق التي كانت تنشرها السكوريا والمراسيم البابوية التي كانت ترسل إلى مشارق الأرض ومغاربها لم يكتبها خطاطون بخط يستطيع كل فرد أن يقرأه ، بل كان كتبة السكوريا يستخدمون خطاً غريباً جداً صعباً في قراءته لا يستطيع فك رموزه حتى كبار رجال الكنيسة في العصور الوسطى كما تشهد بذلك حيرة ألف رئيس أساقفة تور في عام ١٠٧٥ الذي لم يتطعم أن يفهم شيئاً من رسالة خاصة بمنحة بابوية لأنها كتبت « بحروفه رومانية » . وخط السكوريا هذا هو كل ما أورتنا رون في فن الخط في المصور الوسطى ، أما في حلبة الخط الجيد فإنها كانت دائماً في المؤخرة ، ومن المستحيل

أن نجد فيها مدرسة عظيمة للخط أثناء المصور الوسطى أو نعلم على مخطوطات نسخت فيها في القرن الثامن أو التاسع أو العاشر تتمايز بمجال الخط أو حسن الزخرفة . ولا يرجع هذا كله إلى ما اعتاده النساخ في المصور الوسطى من إغفال ذكر اسمائهم لأن هناك عشرات من المخطوطات الجميلة كتبت في نفس الفترة في مدارس معروفة لنا : شمال رومة وجنوبها . أما السبب الحقيقي فهو قريب المثال . ذلك أن الحياة في رومة لم تكن صالحة لثمة مدارس عظيمة للخطوط إذ أن الفن لا يزدهر في أجواء البيروقراطية . وقد كانت بيروقراطية رومة بيروقراطية عامة دولية لا تقتصر على جنس واحد بل كان فيها قساوسة من جميع البلاد المسيحية حلوا عب الإدارة فيها ، ولذا فإن كتابا « كالمسجل اليومي » المحفوظ الآن في مكتبة الفاتيكان - لو سلمنا جدلا بأنه كتب في رومة - يجوز أن يكتبه ناسخ من أهل الشمال . ولكن هذا المخطوط جاء إلى رومة من نوناتولا ، وهناك نسخة أخرى منه جاءت من بوليبو وقد كتبت في القرن التاسع وهي الآن محفوظة بمكتبة الامبروزيانا ، كما أن نسخة ثالثة تعرف بنسخة كلارومونتانوس كانت محفوظة في فرنساثم فقدت . كأن غير رومة من المدن كانت تهتم اهتماماً خاصاً بنسخ هذا الكتاب وكان كل نسخة منه لا يتحتم قط أن تكون من إخراج رومة نفسها .

وهناك أسباب أخرى عملت على تأخر رومة في هذا المضمار ، فأثناء القرنين السابع والثامن - وهما أخرج فترة في تاريخ الخط الصغير - لا نرى في رومة أي أثر لنشاط أدبي بل إن حياتها الفكرية على ما يقولون وصلت إلى الحدك الأسفل في ذلك الوقت . وليست هذه بالظروف المواتية للإبداع

خطوط جديدة ، زد على ذلك أن رومة أم الخطوط القديمة الكبيرة لم يكن من المحتمل أن تسبق غيرها في التخلي عنها قبل غيرها من المراكز ، بل كان من المحتمل كل الاحتمال أن تشبث بها أطول من غيرها ، وينبئ من الخطوط الالمانية عشرية الباقية إلى الآن أن هذا ما حدث فعلا . يضاف إلى هذا أن فرنسا لا رومة هي البلد الذي وصل فيه أسرع مما وصل إلى هذه الذروة في سائر البلاد . وأخيراً لقد قيل أن انتشار الخط الصغير الجديد بتلك السرعة الزائدة لا يمكن أن يعلل تمليلاً مقبولا إلا إذا افترضنا أنه نشأ في أقوى المراكز المسيحية أثرا ، أي في بلد تحتضيه سائر بلاد العالم وتنسخ على منواله ولكن لو صح هذا لوجب أن تتأثر المدن الواقعة إلى جنوب رومه وعلى مقربة منها بنفوذها ومثلها تأثر المدن البعيدة عنها في شمال إيطاليا وسويسرة وفرنسا ، غير أن فيروبي وسولونا ، دعنا من أماكن في أقصى الجنوب ، قد استعملتا خط بينيفنتو ولم تكتبا بالخط الكارولي الصغير . وهل يظن أحد أن جنوب إيطاليا كله قد وقع تحت تأثير بينيفنتو بينما كانت رومة التي امتد نفوذها إلى كل مكان تعمل على مقاومة هذا التأثير ؟ وما الذي جعل لوكا وبيرونا وبوبيو وسانت جال وتوروكوربي واورليان أن تسير على هدى النمط الروماني المزعوم في حين أن المدن الواقعة على ضفتي البحر الأدرياتي قد قلقت خط موتى كاسينو ؟ إن التعليل المقبول أكثر من غيره هو أن الخط الكارولي الصغير نبت في فرنسا وأن أثر فرنسا في هذا الميدان لم يمتد إلى جنوب إيطاليا وعلى ذلك بقيت السيطرة فيه لنفوذ موتى كاسينو وتدل مخطوطات القرن الثامن التي وصلت إلينا أن التيار الأدبي في عصر شارلمان



وقبله بحبل أو جيلين قد سرى من بلاد الغال إلى إيطاليا لا بالعكس .  
وأخيراً فإن شهادة القدماء تؤيد جانب فرنسا ، فقد كان رجال العصور  
الوسطى يفهمون من لفظ « الحروف الرومانية » معنيين جد مختلفين : الخط  
الاثني عشرى الذى استعمل فى نسخ الكتب ، وخط الكاروليا الدارج الذى  
كتبت به الوثائق البابوية ولم يطلقوه على الخط الكارولى الصغير . ولكنهم  
استعملوا « الخط العالى » أو « الكتابة الفرنسية » للإشارة إلى الخط العادى  
أو الكارولى الصغير الذى يختلف عن الخط اللينيفتى مثلاً أو خط القوط  
الغربيين . وإذن فلا بد من التسليم بأن الدور الذى لعبته رومة فى تطور هذا  
الخط الصغير الجديد كان دور التامع والمتبوع .

وثانى تراث عظيم خلفته لنا العصور الوسطى هو الخط القوطى . وقد يظهر  
أن الصلة بعيدة جداً بين الخط الكارولى الصغير المستدير الذى شاع فى عصر  
شرلمان وبين الخط ذى الزوايا ، ومع ذلك فإحدهما سليل الآخر وابنه من  
صلبه . فقد تناقلت قرون أربعة جيلاً بعد جيل التراث الكارولى دون تغيير  
مادى كبير وإن لم يبق على حاله الأولى قط ، وقد أنتجت هذه الفروق  
الطفيفة على مر الأيام خطاً لا يشبه ألبته الأصل الذى نشأ منه . وقد سجلت ظروف  
مواتية تطور الخط الكارولى فوصل بسرعة إلى ذروة الكمال وقد أوره  
ذلك ، كما هى العادة ، عناصر سحطية دخيلة : من خطوط شعرية وخطاطيف  
وأقواس . ولم تكف هذه البدع المائتة تجدد ويصبح ما استمدت من أساليب  
قانوناً متبعاً حتى وجد نمط جديد من الخط . وكان الاتجاه الطيبى الذى سار  
فيه التطور الجديد ، وهو الذى قيده عن الخط الكارولى المستدير ، كان هذا

الاتجاه نحو خط ذى زوايا كالخط القوطى وقد صرف الناس عن خط حروفه واضحة محددة منفصلة إلى خط عما الاستقلال كل حرف من حروفه فى انسجام الكل وتوافق الجميع . وقد ابتدأت هذه الميول والرغبات . العامة تتجسم وتأخذ شكلا واضحا المعالم فى أواخر القرن الثانى عشر وهو الوقت الذى ظهر فيه فن البناء القوطى ، وكانت الروح التى تسرى فى تلك المباني هى نفس الروح التى بعثت حياة جديدة فى الخط الكارولى وقت انحطاطه كما كان الأسلوب الجديد الذى خلده البناءون القوطيون فى الأحجار هو الذى تحكم فى صورة الحروف المكتوبة . خذ أى نسخة من القرن الثالث عشر من كتب « المزامر » أو « كتب الساعات » الكثيرة العدد وانظر إليها يحيل إليك كأنك ترى النص من خلال سلسلة من النوافذ القوطية . وهذا نتيجة لتوكيد الخطوط الرأسية والمذبية وحذف المستديرة وهو أيضاً أثر لكثرة الخطوط المستقيمة والمظلة الصاعدة مما يكسب الصحيفة ظلة غير تامة لا يدرك كنتها كالتى نجدها فى كنيسة قوطية قد امتزجت فيها جميع العناصر فى توافق كللى . والخط القوطى صعب القراءة وفيه عيوب خطيرة : منها عدم الوضوح والتكلف والازدحام ، وهو وليد عصر لم يهدف إلى القيام بما هو على ، عصر القديس لويس والقديس فرانسيس وكان الغرض من كتابة صفحة منه أن ينظر إليها لتقرأ ، فلم يتوخى الكاتب سهولة القراءة بل يلوح أنه كان يتوخى إنتاج أثر فى جميل ، وقد توصلوا إلى هذه النتيجة ببذل عناية فائقة فى رسم كل خط والتشبيث المستमित بأسلوب واحد . فهو من صنع الشمال ، فيه عموماً الشمال ينقض الوضوح الإيطالى كما ينقض جو الشمال صفاء الحبوب وصحوة ولذلك لم ترسخ

قدمه في إيطاليا وكانت أبجل نماذجه التي أتت من فرنسا وفلاندرز وإنجلترا ،  
وهي أمثلة رائعة من الفن القوطي لا تقل جمالا عن سانت شابلن في هذه  
المخطوطات القوطية تتمثل روح المصور الوسطى أكثر مما تتمثل في أي شيء  
آخر من مخلفات تلك المصور .

ونستطيع أن نقول بوجه عام إن الخط القوطي عمر من سنة ١٢٠٠ إلى سنة  
١٥٠٠ . وقد كان طوال هذه القرون الثلاثة خط أوروبا كلها ولم يتفق ذلك  
لخط غيره . وهذا لا يعني أن هذا الخط لم يكن فيه فروق محلية ، فالخط القوطي  
في إيطاليا يميل إلى الاستدارة وهو في فرنسا وإنجلترا ذو زوايا ، لكنه مع  
ذلك يجري في كل مكان على قواعد غربية خاصة به . وأهم هذه القواعد أنه  
إذا انتهى حرف بقوس وابتدأ الحرف الثاني بقوس كتب الحرفان مشتبكين ،  
ومن قواعد أخرى أيضا استعمال ؟ بدلا من ! بعد حرف ينتهي بقوس واستعمال حرف  
الدال الاثنى عشرى (d) وكتابة « ( لا f ) في أواخر الكلمات . واشتراك  
الأقواس بعضها ببعض يعطى السطر منظرا متاسكا . وهذه خاصية رأيناها من  
قبل في المخطوطات البييقية منذ آخر القرن الحادى عشر .

وكان لا بد أن يصبح خط كاتولوى بغضا يمحى ذوق النهضة وكان لا بد أن  
يطرده من الحلية خط علماء النهضة ( الكارولى بعد إحيائه ) . وكان من شأن  
هذا العمل أن يستغرق عدة قرون لولا أن عجله اختراع الطباعة . وإذا كان  
من الحق أن يقال : « إن الشمس القوطية قد غربت خلف مطبعة ميافس الضخمة »  
فإن ذلك لم يحدث لأن « الطباعين الأول كرهوا الخط القوطى . وكانت أول  
كتب طبعت صورة صحيحة من المخطوطات القوطية وقد كان لإحكام التقليد

هذا سبباً من أسباب نجاحه . واستعار الطباعون كل الحروف المشتبكة بل واستعاروا كذلك الاختصارات المتعددة، ولم يتروكوا إلا حروف البدء والخاتمة ليصورها الرسام بيده . ثم صنعت بعد مدة وجيزة جداً حروف تقلد خط النهضة تقليداً دقيقاً ، وما أكثر ما يوجد لهذا الخط الرومانى من قوالب جميلة . وكان الخط الرومانى أول الأمر يستعمل فى إيطاليا لطبع كل أنواع الكتب ، كما كان الخط القوطى يستعمل فى ألمانيا . ثم ظهر بالتدريج ميل إلى الاحتفاظ بالخط الرومانى لطبع الكتب اليونانية والرومانية القديمة إلى استعمال خط قوطى بسيط فى الكتب اللاتينية الأخرى وخط قوطى مائل فى طبع الكتب بالغات القومية وكانت الكتب القانونية التى ألقت باللغة الإنجليزية والفرنسية بنوع خاص من الحروف . وأثر ما بين الخطوط من اختلافات محلية فى شكل حروف الطباعة فى بادىء الأمر كما كان منتظراً فالطباعون الألمان الذين استوطنوا إيطاليا استعملوا خطاً قوطياً يميل إلى الاستدارة تمشياً مع ذوق جمهورهم . وبعد سنة ١٤٨٠ بدأ الطباعون يشترون آلات التخريم وقوالب الحروف بدلاً من أن يصنعوا حروفهم الخاصة بهم وقد نتج عن ذلك أن وجدت الحروف الواحدة فى أماكن مختلفة . فساد الخط الرومانى البلاد الرومانية وظل الخط القوطى مسيطراً على الأقطار التوتونية . ولا يزال كما نعرف خط ألمانيا والنمسا الألمانية ، ولم تهجره اسكنديناو إلا فى القرن الماضى . وفى وسعنا أن نتبين أثره فى إنجلترا من أن « الوجه الإنجليزى » كان يطلق حتى آخر القرن الثامن عشر على الوجه الأسود أو القوطى ويقتصر استعماله فى إنجلترا الآن على الكتابة الزخرفية التى تستخدم إذا لم تكن سهولة القراءة أمراً ذا بال كما فى نوافذ الكنائس وشواهد القبور

والحفر على الخشب والأبواب ، وفى كلمة « Where » من حيث إن « المستعملة فى أول كل فترة من الوثائق القانونية وذلك لسبب نجهله كل الجمل . وقبل انقضاء القرن الخامس عشر أمر الدوس مانويوس بأن تصنع له حروف خاصة مستنبطة من النموذج الخارج ومنه أخذت الحروف المائلة ( Italica ) المستعملة فى هذه الأيام . ثم أضيف إلى الحروف الرومانية والقوطية والمائلة حروف « الرباعى الكبير » الفخمة وهى التى نستمعها كحروف كبيرة ( Capitals ) . وبهذا اكملت كل الحروف اللازمة للطابع ولا زالت تلك عدتها إلى الآن لم ينلها تغيير جوهري .

أما الخط الذى نستعمله الآن عندما نكتب بأيدينا فتاريخه بوجه عام شبيه بتاريخ الخط الذى تطبع به الكتب ، وكل ما فى الأمر أن خط اليد كان أكثر محافظة من حروف الطباعة . وقد عرف خط النهضة الخارج فى إنجلترا فى عصر النهضة ولكن الخط الرومانى الجميل قد خاض فى سبيل بقائه معركة طويلة وقد بقيت الحروف القوطية مستعملة حتى القرن الثامن عشر ، أما فى ألمانيا فالحروف القوطية هى التى تعلم عادة فى المدارس الآن .

فترات المصور الوسطى إذن هو تراث رومة مع تعديلات أصابته أثناء نقله . والاسم العام الذى نطلقه على هذا التراث بعد تطوره هو « الخط الصغير ( مينيسكيل ) . فلقد رأينا أنه عندما أهملت الخطوط الكبيرة حاول الناسخ فى كل مكان أن يتدعروا خطا يحل مكانها وكان أساس هذه المحاولات هو الخط الخارج أو نصف الاثنى عشرى أو مينيج من الاثنى عشر . وكان أكثر هذه الخطوط نجاحا هو الخط الذى استنبط فى بلاد الغال فى عصر شارلمان وهو الذى نسميه بالخط الكارولى الصغير . ومصرعان ما ساد هذا الخط جميع

البلدان عدا إسبانيا وجنوب إيطاليا والجزائر البريطانية ، ثم انتابته بالتدريج عوامل التطور حتى أصبح خطا يعرف بالخط القوطى الذى أصبح فيما بعد خطا أوروبا كلها قبل النهضة . ولكن رجال النهضة فبدؤوا يستخدموا بدله خطا كاروليا من جديد وكان الخطان القوطى والسكرولى مستعملين عندما اخترعت الطباعة فاخترهما الطباعةون الأول ولا يزالان باقين إلى يومنا هذا . وأكثر هذين الخطين استعمالا هو الخط الذى نبت فى فرنسا ورأى الضوء مرة ثانية فى إيطاليا — وهو المسمى بالرومانى . وعلى ذلك فإن العالم الغربى مدين بأشكال الحروف التى تقرأها ونكتب بها إلى اليوم إلى فرنسا وإلى إيطاليا وهما القطران اللذان غاصت فيهما جذور المدنية الرومانية ، إلى أبعد حق .

الفاسقة





قلما كان خلفاء الإمبراطورية الرومانية من الفرنجة يدركون أنهم إنما يضمنون الأساس لعصر جديد ؛ فقد خيل إلى من عاصروا شراً أن ملك القياصرة القديم عاد فتولاه خلف شرعي ، وأن روما مدينة خالدة ، هي أم الحضارة التي لو تجاوزت نطاقها ، ما وجدت سوى ظلمات الممجية ، وكانت « الكنيسة » - في رأيهم - بمنزلة الروح من تلك الإمبراطورية التي كانت وتشد لم تزل قائمة ؛ ولقد كانت « الكنيسة » وحدها هي التي لبثت خلال اضطراب القرون السادس والسابع والثامن ، محافظة على شعلة العلم ، ولأن يكن ضوءه خافتاً ، وهي التي اضطلمت وحدها بنقل كل ما بقي من تراث المصور القديمة ، ولم تقتصر في نجدة الناس على إنقاذهم من الجحيم ، بل أقتدسهم كذلك من الممجية ؛ وتبين الناس هذه الحقيقة تبيناً غامضاً لم يكن شديد الوضوح في وعيهم ، لكنه مع ذلك هو الذي خلغ على العقل الوسيط وحدته ، وأكسبه الصفة التي تميزه مما عداه .

لهذا كان الفكر في المصور الوسطى يدور في أساسه حول محور الدين ، وكان أعلام المفكرين في تلك المصور الوسطى جميعاً من رجال اللاهوت ؛ وذلك أن تقول إن النهضة قد بدأت حين لم يعد الأمر على هذا النحو ؛ ومن ثم كان هناك عاملان هما اللذان رسما الطريق للفلسفة المدرسية في كل مرحلة من مراحل سيرها ؛ أحدهما هو تعاليم الكنيسة التي لم تكن تقبل الجدل ؛ وقد كان هذا العامل يتصف بالجود والثبات ، وأما العامل الثاني فقد تغير من عصر إلى عصر ، كما ازداد الناس معرفة تدريجياً بمؤلفات الفلاسفة الأقدمين ، ذلك

لأن الناس في الفترة المتباعدة من القرن التاسع إلى القرن الثاني عشر ، لم يكونوا يدرسون فلسفة أفلاطون وأرسطو وهما من أعظم فلاسفة العصر القديم ، إلا بمقدار تدهش فضائله ، فلم يكن لديهم من أفلاطون إلا « طائوس » في ترجمة « كالكيدومس » ، ولم يعرفوا من أرسطو إلا « المقولات »<sup>(١)</sup> و « الشروح »<sup>(٢)</sup> ولم تنسح دائرة العلم بمضمون مؤلفاته الرئيسية إلا في بداية القرن الثالث عشر ، وإن يكن منطق كله قد كشف عنه الغطاء من جديد قبل ختام القرن الثاني عشر ، فكانت مؤلفات أوغسطين هي المسيطرة على الشطر الأول من العصر الوسيط ، وقد كان أوغسطين هو الذي أرجح في تعاليمه الروح الفلسفية التي شاعت بين الأفلاطونيين المتأخرين أكثر من سائر الآباء اللاتين ؛ ولبت أوغسطين يؤثر في العقل الوسيط أعماق الأثر وأدومه ؛ ولم يزل كذلك حتى في الفترة التي بلغ فيها سلطان أرسطو أشد قوته ؛ فعلى الرغم من أن الفلسفة الأرسطائية قد أصبحت في الشطر الثاني من العصور الوسطى الطراز المحبب للمدبريين ، فإن أثرها قد ظل أثراً طويلاً بالقياس إلى الفلسفة الأفلاطونية ، فلاهوت الكنيسة في عصر الآباء كان قد اصطبغ بالأفلاطونية اصطبغاً بلغ من عمقه أن لبت ذلك اللاهوت حتى النهاية أقرب إلى الأفلاطونية منه إلى الأرسطائية .

ولذلك كانت مهمة المفكر الوسيط أن يوفق بين مختلف المذاهب فهي أقرب إلى التأليف بين العناصر الموجودة منها إلى خلق فكر جديد ؛ ذلك

(١) Categoriae.

(٢) De interpretatione.

لأن الناس حين أخذوا يتعلمون من جديد أصول المدنية ، كانت للكلمة المكتوبة في أعينهم هالة من جلال ؛ وكانت روح الورع تقتضيهم إيماناً لا يتزعزع بدقة النصوص الواردة في الكتابات المقدسة ، وصدق معانيها الحرفية ، سواء في ذلك ما جاء منها في الكتاب المقدس وما كتبه الآباء على السواء ، ثم لم تقف منهم مقتضيات الورع عند هذا — بل إن دائرة إيمانهم قد اتسعت حتى شملت كذلك ما خلفته المصور الأولى من مؤلفات علمانية عظيمة ؛ ألم تكن تلك المؤلفات فوزاً كاملاً للعقل الإنساني الخاص ، وليس من أمل في أن يتقدم عليها أى جيل آخر في موضوعات بحثها ؛ وكانت المشكلة عند المدرسين — إذن — هي أن يوقفوا بين وحي الكنيسة والتأمل الفلسفي في اليونان القديمة ؛ وكانت لديهم عقيدة أساسية بأن ذلك التوفيق ممكن ، لأن الإنسان — وهو الحيوان العاقل — قد خلق على صورة الله ؛ لكن العقل الإنساني قد أفسدته خطيئة آدم ، فحيثما يقع اختلاف بينه وبين حرفة الوحي ، وجب عليه أن يتسلم فوراً ؛ وأصبح البحث العقلي في ذاته خطيئة من الكبائر ؛ ولم يخطر قط للعقل الوسيط أن يشك لحظة واحدة في أن خضوعه ذلك مما يشين ؛ وعد عدم الإيمان بـ «العالم» «الكنيسة» أمراً إداداً ، إذ عد مرضاً تصاب به الروح ، لأنه مرادف للإنكار وجود خطة عقلية في سير العالم إنكاراً تاماً ؛ ذلك لأن العقل والوحي كليهما يصدران عن مصدر واحد بعينه ، وهو صفات الله التي لا يسبر غورها سائر ؛ ولذلك كانوا ينسبون الإخفاق في الوصول إلى توفيق مقنع بين العقل والوحي ، إلى فساد عقل الإنسان ، الذي يستحيل عليه أن يحتفظ بسلامة تكوينه إلا بفضل الإيمان ؛

وعلى ذلك فإن تاريخ الفكر الوسيط هو بسط المحاولات المتتابعة التي بذلت للتوفيق بين العقيدة المسيحية القائمة على الإيمان ، وبين الفلسفة الأفلاطونية في الفلسفة الأولى ، ثم الفلسفة الأرسططاليسية في الفترة التالية من العصور الوسطى .

وأول فلاسفة العصور الوسطى وأعظمهم ، هو « جون سكوتس إيرمينيا » John Scotus Erigena ، الذي قدم من أيرلندة إلى بلاط « شارل الأصابع » حول منتصف القرن التاسع ؛ ولما كان آخر الآباء وأول المدرسين في آن واحد ، فهو يشغل منزلة فريدة في تاريخ الفكر الوسيط ، فبينما كان معاصروه يقتصر علمهم على الآباء اللاتين وشذرات يسيرة من كتابات الفلاسفة اليونان مما بقى في الترجمات اللاتينية ، كان هو ذا معرفة واسعة باللغة اليونانية ، وقرأ قراءة تعمق ما كتبه الآباء اليونان ، كما قرأ مؤلفات المسيحيين الذين عملوا على نشر الروح الأفلاطونية ، مثل من يسمى « ديونسيوس الأريوباجيتي » Dionysius the Areopagite وقد ترجم كتبه إلى اللاتينية ؛ ولهذا كانت فلسفته في روحها تختلف من أساسها اختلافا جديدا عن فلسفة كل من عدها من كتّاب العصر الوسيط ؛ فهو يوشك أن يكون أقرب إلى الأفلاطونية الجديدة منه إلى المسيحية ، وإن نجد مثيلا للحرية التي اصططنها في تفسيره تفسيراً جديداً للعقائد التقليدية التي كانت تأخذ بها الكنيسة ، أقول إنك لن تجد لتلك الحرية في التفسير مثيلا في عصر عُرِف بالتمسك بهرفية النصوص والتمسك بما جاء به النقل تمسكا أعمى .

وليس من السهل مطلقاً أن نشرح هنا الخطوط الرئيسية في فلسفة إيرمينيا

لأن تفكيره مليء بالميتافيزيقا العويصة المصطنعة بض الشيء باللون الصوفى ،  
 مما يجعل فهمه جد عسير ، وهو فى مؤلفه الرئيسى « أقسام الطبيعة »  
 De Divisione Naturae يصنف « الطبيعة » أو — كما نغير عنها  
 نحن الآن — « الواقع الخارجى » أربعة أنواع ، ما يُخْلَقُ ولا يُخْلَقُ ،  
 وما يُخْلَقُ ويُخْلَقُ ، وما يُخْلَقُ ولا يُخْلَقُ ، وما لا يُخْلَقُ ولا يُخْلَقُ ، وهو  
 لا يريد بهذه الأقسام أن يحدد أربعة أشياء أو أنواع مختلفة . بل هى أدنى  
 إلى أن تكون أربعة أوجه أو أربع مراحل من أوجه سير العالم الواحد  
 أو مراحلها : أما الأول فيتناول الله بوصفه جوهرًا ، ومصدرا أول للكون ؛  
 والثانى يتناول « الأفكار الإلهية » أى الطل الأولى ، والثالث يتناول العالم  
 المخلوق ، ويتناول الأخير الله بوصفه غاية تشدها الأشياء جميعا : والله وحده  
 هو الذى يتصف بالوجود الحق : فلا أول له ولا آخر ، وهو أول الأشياء  
 كلها التى تتصف بالوجود تشترك معه فى جوهره ، وتوجد فيه وبوساطته ،  
 وتتحرك تجاهه باعتباره غايتها المقصود ، وعلى ذلك فحين نقول إن الله  
 خلق الأشياء كلها ، فإنما نعنى أنه فى الأشياء كلها ، ويمكن وراء جوهرها ،  
 فهى — بتعبير المثاليين المحدثين — « صفات » تحمل عليه ، لأن الله وحده هو الذى  
 له وجود كوجود « الموضوع » فى القضية المنطقية ( وسائر الأشياء محمولات له )  
 ومع ذلك فلم يكن « جون » ( أرنيخيا ) ممن يأخذون بوحدة الوجود ،  
 فهو يعتقد أنه على الرغم من أن الله كائن فى الأشياء جميعا ، لا ينبغي أن يخلط  
 بينه وبينها لأنه ليس مجموع الأشياء وكفى ، لكنه فى وجوده الخاص به  
 يعاود على الأشياء جميعا ، ولو أخذنا بالطابع السلبى اللاهوت الأريويجىنى ، لجاز

لنا أن نقول — على سبيل المجاز الذى قد يكون فيه شيء من الإسراف — وبه  
الله لا شيء ، لأن جوهره يعلو على كل صفة تحدده ، والتعبير عنه محال ، فلئن  
كان العقل قد سار فى استدلاله من الخلق المحدود حتى انتهى إلى نتيجة أن  
الله موجود وأنه خير وحكيم وحى إلخ ، ولئن كان وحى « الكنيسة » ينبئ  
بأنه جوهر واحد فى عناصر ثلاثة أو « شخص » ثلاثة ، فليس من هذه  
التعريفات أو الصفات بمتناها الحرفى ما يعرفه أو يصنفه ، بل هى كلها رمزية ،  
على اختلافها فى درجة الرمز ، فالكانن الإلهى أسى من كافة التصورات الممكنة .

ومن « الطبيعة » الأولى تخرج الثانية ، التى هى مخلوقة وخلقة ، وأعنى .  
بها « العالم المعقول » عالم الأفكار الإلهية ، التى تكون فسقا مرتباً على درجات .  
تنازلية بطريقة أفلاطونية ، فتبدأ من الفكرة الأسمى ، فكرة « الخير » ،  
وتمر خلال مختلف « الأجناس » و « الأنواع » هابطة إلى الفكرة الأدنى ،  
وهى المادة ، و « الأب » الكائن فى الابن هو خالق هذا العالم المعقول فى  
الأزل ، وتنفذ من لبان « الروح القدس » وبهذا كشفت الملل الأولى ، أى  
الأفكار ، عن نفسها حتى تبلت فى صورة العالم المرنى المحسوس ، ولما كان  
« إرمينا » أفلاطونياً صحيحاً كأنه لم يعتبر الأفكار الإلهية مثلاً فحسب ، بل  
اعتبرها كذلك عللاً لعالم الحس ، وعلى ذلك فالخلق هو سير الكائن الإلهى  
ماراً خلال الملل الأولى إلى مرحلة المخلوقات المراتية والحفية ، وسيره هذا أزلى ،  
لأن الله لا يكون الصورة العقلية أولاً ثم يصنع — على غرارها بعد ذلك .  
Videt enim operando et videndo operator ، والله بهذا الفعل  
الأزلى لا يخلق العالم المخلوق وحده ، بل هو يخلق نفسه كذلك « لأن المخلوق

كأن فيه ، وهو حين يخلق ، يخلق على نحو عجيب يستحيل على الوصف ، إنه خفى يبدى نفسه فى المرنى ، ومجهول يجعل نفسه معلوما ، وبغير صورة فيخلق على نفسه الصورة ، وهو فوق الموجودات جوهرأ يكسب نفسه الوجود ، وصانع الأشياء كلها ينبت فى كل شىء مصنوع .

ولما انتقل « جون » ( إريجنيا ) إلى القسم الثالث ، وهو الطبيعة مخلوقة لا خالقة ، بسط مذهبه فى الكون فى صورة تعليق على الفصول الأولى من سفر التكوين ، وهو لا ينظر إلى تلك الفصول من سفر التكوين على أنها بوصف للحقيقة التاريخية كما وقعت ، بل يعدها تشبيها موعلا فى الرمزية ؛ والإنسان فى رأيه هو مركز العالم المخلوق ، لأن الإنسان يجمع فى طبيعته من الجانبين الروحى والجسدى ؛ وهو الكون الأصغر ( الذى صدره من الكون الأكبر ) ، وهو المصنع الذى يتم فيه الخلق ، وفيه يخلق « الثالث المقدس » نفسه ، فأريجنيا فى حقيقة الأمر مثالى مستمسك بمثاليته ، يرى أن الفكر هو وحده الحقيقة القصوى ، وأن الإحساسات الجسدية ليست إلا أوهاما ؛ ولا فرق بين أن تقول عن الشىء إنه موجود وأن تقول عنه إنه موضوع للفكر ، لأن الفكر ليس صورة الأشياء ، بل هو جوهرها الحقيقى ، وكما يخلق الفكر الإلهى فى الأزل الأفكار الإلهية أى على الأشياء ، فكذلك يخلق الفكر الإنسانى جواهر الأشياء التى يتألف منها العالم المخلوق ، وفى العقل الإنسانى يتم الكشف عن طبيعة الله ؛ وعلى ذلك فالنفس الإنسانية صورة الثالث بملكاته الثلاث : الإدراك والعقل ، والحس ، فكما يخلق « الأب » الأفكار الأزلية فى « الابن » ، كذلك يخلق الإدراك أعلى التصورات فى

العقل ، وكما ينشر « الروح القدس » معلولات العالم الأولى . في الأشياء  
الكثيرة التي يحتويها العالم المخلوق ، كذلك الحس يوزع وينشر التصورات  
المقلية الخالصة في « الأجناس » و « الأنواع » التي يشتمل عليها  
العالم المرقى ، غير أن الصورة هنا لا تنعكس الأصل بتمامه ، لأن طبيعة  
الإنسان فسدت ( بسقوط آدم ) ونخضت زوجه لأوهام الحواس الجسدية ،  
فالصفات المادية التي منها تتألف الأشياء الجسدية ، إن هي إلا ظواهر ،  
إذ هي كومة من « أعراض » تنشأ ثم تزول ، على حين أن جوهر الأشياء  
الحق أزلي دائم ، فلو استغلنا أن نرى الأشياء على حقيقتها ، لانحلت  
صفاتنا المخسة ، ولأصبحت الأشياء مقصورة على عناصرها العقلية وحدها ،  
وما قصة جنة عدن والغواية إلا رمز ، فلم يكن هنالك فترة زمانية حقيقية  
كان الإنسان إبائياً بريئاً من الإثم ، بل سقط بمجرد خلقه ، بأن استدار  
بروحه إلى طوية نفسه بدل أن يتجه بها نحو الله ، وكان ذلك قبل غواية  
الشیطان له ، وما دام قد سقط على هذا النحو ، فلم يعد قادراً على أداء مهمته  
التي من أجلها خلق ، وهي العودة بالأشياء كلها إلى عالمها الأزلية الأولى ، وطى  
الجوهر الإلهي على نفسه ( بعد أن كان مبسوطاً في الأشياء المرتبة ) .

أما القسم الأخير ، وهو « الطبيعة » التي لا تخلق ولا تخلق ، فتتمثل  
المرحلة الأخيرة من سير العالم ، حين تعود الأشياء كلها إلى عالمها الأولى  
وتستقر فيها ، وحين تنمحي الفوارق بين الخالق والمخلوق ، ويصبح الله  
هو كل شيء ، ولم يعد الإنسان بعد السقوط قادراً على السير نحو هذه الغاية ،  
ذلك بأنه قد تورط من قبل في شباك الجسم المادي وتعرض لعقوبة الموت .



غير أن الرحمة الإلهية قد أعدت خطة خلاصه ، فأصبحت « الكلمة » جسداً :  
 حور في صورة الإنسان ، وبهذا « التجديد » عادت الطبيعة البشرية إلى  
 صفاتها الأولى درجعت إلى ثقلها الأولى ؛ وهذه العودة إنما تتم على أربع  
 مراحل : موت الجسد ، وبث الموتي ، وتحويل الجسم المادى إلى جسم  
 روحانى ، ثم عودة الطبيعة البشرية عودة أخيرة إلى علوها الأزلية ، وإذا  
 ما جاء البعث ، فسيعيش الخلق المادى كله مرة أخرى ، بعد تحويله وتحويره  
 وجعله سرمدياً ، واندماجه من جديد في الكائن الإلهى ، دون أن يطرأ عليه  
 الفناء المطلق الذى عرف منذ الأزل أنه سيكون لحظة من لحظات الحياة  
 الإلهية *Movebitur in Deum sicut aer movetur in lucem*  
 غير أن هذا المذهب الذى يقول بعودة الأشياء كلها إلى الله عودة صوفية ، لم يكن  
 ابتكاراً جديداً (فالإناء فناء عند كلئت الإسكندرية وأوريجين جريجورى النيساوى)  
 لكن تبينت ضرورة تكييفه لتعاليم « الكنيسة » الشديدة الصرامة ، والى  
 تفرق تفرقة هامة جداً بين مصير من ظفروا بالخلاص ومن حقت عليهم اللعنة ؛  
 فلا بد من البحث عن مكان لأنواع العذاب المقيم ؛ إذ يستحيل أن تكون  
 الطبيعة هى التى تتعرض لأن هذا العذاب ، لأن الإنسانية قد أعيدت إلى  
 صفاتها « بالتجسيد » ، وكان « إريجينا » في ذلك أفلاطونياً صميماً في واقعيته ،  
 فأكد أن الإنسانية واحدة لا تتجزأ ، بل إن الجانب الشيطاني نفسه سيشارك  
 في هذا الخلاص المجرد ؛ ولكن ما يطرأ من أعراض الحوادث على هذا  
 الجواهر الذى أصابه الصفاء ، لا يشارك بالضرورة في هذا التسامى ؛ والشرفى  
 الإنسان هو من هذه الأعراض الطارئة ، لأنه ليس بندى جوهر إيجابى ، وإنما

فسيحل به العقاب الأبدى ، ما عقابه هذا إلا محجزه عن تحقيق ما يريد ؛ فلن يجد الأشرار ما يحقق لهم شرم في الحياة المقبلة ، ونيران الجحيم ، إن هي إلا نيران الضير الممنب إلى الأبد ، وأما الأخيار فيستحدون بالله ، ويبلغون مرتبة الألوهية ، وشرط تأليهم هو علمهم وحجهم « للكلمة المجسدة » كما كشفت عنها تعاليم « الكنيسة » .

قامت فلسفة « إريجينا » على أساس أعظم جدا من أن يصادف الإعجاب عند العقول الكنسية في القرن التاسع ؛ فانتهت فلسفته بالزندقة ، ولم يكن الأستاذ قد خلف أحدا من الاتباع جديرا بحمل اسمه ، وشهد القرن الناشئ خلال ما اعتوره من اضطراب ، ظللما عاد فاكتنف البلاد من جديد ، فلما ظهر التأمل الفلسفي مرة أخرى في القرن الحادى عشر ، أخذ التيار الرئيسى لفكر الوسيط يستقى من أصول أكثر تواضعا ؛ ويمكن القول بأن الفلسفة المدرسية قد تفرعت عن اللاهوت عن طريق المنازعات التى قامت بين المناطقة ؛ وأول تلك المنازعات وأعظمها خطرا ، ما نشأ من خلاف بين « الواقعيين » و « الاسميين » حول طبيعة الأفكار الكلية التى يطلق عليها اسم « السكليات » فهل « الإنسانية » - مثلا - جوهر حقيقى ، لا يختلف فى فرد عنه فى فرد آخر من أفراد البشر ، بحيث لا تكون فردية الفرد إلا مجرد « أعراض تجملت كما اتفق ، أو أنها مجرد كلمة أطلقت على فئة معينة ، إطلاقا جزافا لتدل على مجموعة من أفراد من نوع خاص من بنى الإنسان ؟

وأول هذين الرأيين هو رأى من يسمونه « بالواقعيين » وثانيهما رأى من يسمون « بالاسميين » ؛ وقد يبدو للنظرة الأولى أن النقاش فى هذا

الموضوع سخيـف وعقيم معاً ؛ لكن النتائج المترتبة عليه كان لها في حقيقة الأمر أعظم الخطر في تطور الفكر الوسيط ، ولم يكن خطر تلك النتائج متوقفاً على أهمية الموضوع ذاته ، بل كان سببه ما يمكن أن تؤدي إليه تلك النتائج من استدلالات تمس أمور الدين ، من ذلك أن « روسيلينوس » Rosellinus زعيم فريق الاسمين ، لم يتردد في تطبيق مذهبه المنطقي في توضيح غوامض « الثالث » وبما قاله في سياق استدلاله أنه إذا كان الوجود الحقيقي هو السكلي ، إذن « فالأشخاص الثلاثة » ليسوا بثلاثة أشياء . بل هم شيء واحد ، وبذلك يكون « الأب » و « الروح القدس » قد تجددا مع « الابن » ، وأما إذا كان الوجود الحقيقي هو الجزئي ، فلا ينبغي أن نتحدث عن إله واحد بل عن ثلاثة آلهة ، وقد أخذ هو نفسه بهذه الشبهة من شعبي المشكلة ، فقامت الدولة المسيحية كلها فزعاً لهذا الرأي الذي يدعو إلى وجود آلهة ثلاثة ، وكان هنالك فريق من رجال الكنيسة أكثر محافظة في الفكر من سواهم ، مثل « بطرس دميان » وكان منذ زمن طويل يستنكر دراسة النطاق ، فتمض هذا الفريق من المحافظين ، وضاعفوا احتجاجهم على أية محاولة تبذل لفهم أمرار العقيدة الدينية ، ولكنك لا تعلم أن ترى رجالاً أرحب أفقا في وجهة النظر ، من بين أكثر الناس تشبهاً بالمحافظة على أصول الدين ، ومن هؤلاء « أنسلم » Anselm الذي أصبح فيما بعد كبير أساقفة كانتربري — والذي رأى أن تحارب الزندقة بسلحها نفسه ، وأخذ على نفسه مهمة تفسير العقيدة المسيحية تفسيراً فلسفياً يكون في الوقت نفسه مطابقاً للدين في أصوله ، كما أخذ على نفسه أن ينسق تعاليم الكنيسة اللاتينية التقليدية ، وقد كانت تلك التعاليم على

شيء من التفكير بعضها من بعض ، وبدأ على أساس الإيمان الثابت بالعتيدة أولاً ، ومع ذلك حاول — استطاع العقل أن يحاول بعد ما ضعف وقس — أن يصل إلى شيء من فهم الأسرار المقدسة ، وأن يكشف — إذا كان ذلك مما يجوز له — عن « الملل الضرورية » التي تكن وراء العقائد الرئيسية للكنيسة فيما يخص بوجود الله وطبيعته ، وعلاقته بمخلوقاته ؛ وكانت هذه هي المرة الأولى منذ أيام أوغسطين ، التي تناول فيها باحث العقائد الكبرى ، مثل « الثالوث » و « التجسيد » و « الخلاص » والمشكلة التي ما انفكت تلح على العقل الإنساني. وأغنى بها مشكلة حرية الإرادة والجبرية ، أقول إن هذه هي المرة الأولى بعد أوغسطين التي تناول فيها باحث هذه العقائد الكبرى بالبحث المنظم الذي يستحق أن يوصف بأنه بحث فلسفي ومطابق لأصول الدين في آن واحد ؛ وكان ذلك خطوة فسيحة إلى الأمام ، ذات نتائج حاسمة ؛ فهذا يكن هناك من عيوب. يمكن الكشف عنها في الحجة الوجودية المشهورة التي كان « أنسلم » أول من صاغها في البرهان على وجود الله ، فلا نزاع في أهميتها ، لأنها بمثابة البداية للجهود جديد يبذل في وضع اللاهوت مرة أخرى على أساس من العقل .

وقد كانت الخصومة بين الاعميين والواقعيين انى اشتد سعيها خلال القرن الحادى عشر كله ، حافزاً قوياً لناشط العقل الوسيط التي كانت آخذة في الاتساع ؛ فبدأت مدارس الجدل تتكاثر ، وبدأت الروح الجدلية تغزو تعاليم الدين نفسه ، على الرغم من كافة الجهود التي بذلها الفريق شديد المحافظة من رجال الدين ؛ وإن حياة « بطرس أبيلارد » ( مات ١١٤٢ ) ( لتحدد مرحلة هامة من مراحل هذا التطور ، وهو أشهر رجال الجدل في القرن الثانى عشر ) .

فقد حاول في المنطق أن يلمس طريقاً وسطاً بين ترهات الواقعيين المتمسكين  
بجرفية الدين ، وبين ضروب الكفر التي كان يزل فيها الالهيون ؛  
فالأسماء الكليلة في رأيه ليست أشياء ولا أسماء ، بل هي تصورات  
نصف بها الجزئيات ، مثال ذلك أننا حين نقول إن أفلاطون وأرسطو كليهما من  
بنى الإنسان ، فلسنا نعني بذلك أن هناك جوهرًا ملغزاً اسمه « الإنسانية »  
يخلع الوجود على كلا الرجلين دون أن يختلف في أحدهما عن الآخر ، لكننا نعني  
أن لكل منهما جوهرًا يشبه جوهر الآخر ، فإنسانية أفلاطون متبيزة تميزاً  
عددياً من إنسانية سقراط ، وإن تكن من نفس نوعها ، ورغم ما قد تبدو  
فيه هذه الآراء من مذابحة فقد كانت حينئذ ذات أهمية ، ويمكن أن نجد  
« أيلارد » أحد الممهدين للنظرية المنطقية التي سادت القرن الثالث عشر ،  
التي يطلق عليها اسم الواقعية المعتدلة ، أو الواقعية الأرسطاطلسية ؛ ومع ذلك  
فلم يكن « أيلارد » ذا أثر عميق في تفكير عصره بسبب كونه منطقيًا وكفى ؛  
لكنه فعل ما فعله « أنسلم » إذ أخذ على نفسه أن يكشف عن الملل الضرورية  
التي كانت تكن وراء مبادئ العقيدة الدينية ، لكنهما يختلفان « فأنسلم »  
يبدأ بالإيمان ثم يستخدم إيمانه أداة في البحث ، وأما « أيلارد » فكان إيمانه  
إيماناً يبدأ بالشك ، لأن الشك وحده هو الوسيلة التي تؤدي بنا إلى البحث  
عن الحقيقة وهو مذهب خطير في رأي رجال الكنيسة إبان القرن الثاني عشر  
وقد جمع في رسالة عنوانها « نعم ولا » *sive et non* كل ما وقع عليها  
في الكتاب المقدس ومؤلفات الآباء من أقوال متناقضة مما يتلاقى بنسق مختلفة  
في العقيدة المسيحية ؛ ومع أنه وضع المبادئ التي يمكن بها أن نوفق بين تلك

المتناقضات فإنه لم يجرؤ هو نفسه أن يتقدم بحل شيء منها ؛ وهكذا استعار طريقة علماء القانون الكنسى المعاصرين له والذين كانوا بالفعل قد بدؤوا فى تنسيق الأقوال المتعارضة فى القانون الكنسى وتبويبها ، واستعان بها على وضع أسس المنهج المدروس الذى اتبع فيما بعد لتنظيم المناقشة فى مسائل الدين والفلسفة ؛ على أن « آيلارد » كان أقل توفيقاً فى تفكيره الفلسفى ؛ ذلك أنه كان شديد الإعجاب بأفلاطون ولذلك اعتنق ميتافيزيقاه ، حتى فى المواضع التى رفض فيها أن يتابع منطقاً وعزاً للفلاسفة الوثنيين أنهم سبقوا بفلسفتهم إلى التنبؤ بتعاليم المسيحية فى موضوع « الثالوث » ، فبدأ ذلك الرأى منه افتتاناً على ميزة امتاز بها الوحي الكنسى وحده ؛ « أليس » « الواحد » عند الأفلاطونيين يقابل « الأب » و « العقل » ( النافوس ) عندهم يقابل « الابن » و « روح العالم » تقابل « الروح القدس » ؛ وعلى الرغم من أنه اضطر تحت ضغط أن يرجع فيما بعد عن هذا الرأى السكريم فإن شروحه لمعضلة « الثالوث » كانت خلواً من الحذر ، فأرجع « ثالوث الأشخاص » إلى مجرد ثلوث فى الصفات ، هو القوة والحكمة والحب ؛ وكانت مقارنته التى عقدها بين اتحاد الثالوث فى كائن واحد ، وبين اللحم وما هو مصنوع منه البرونز ، والأحرف المنقوشة فيه ، ظاهرة الشبه بالمذهب « السابيلي » Sabellianism فلم يوراً لم يكن لينجيه من التعصب الذى لا يرحم ، الذى عرف به القديس برنارد الزهيب - فقد لبث هذا القديس أمداً طويلاً يرقب الفرصة التى تسنح له ليخرس فيها هذا الزنديق

الفاجر<sup>(١)</sup> واستطاع القديس بجهله الملهم ودهائه الذى لا يعرف وخز الضمير، أن يستصدر حكماً على إبلاء من « مجمع سنس » الذى لم يصغ حتى لدفاع الرجل عن نفسه ، وبذلك أخرج إلى الأبد مشائى « بآيه » ولكن لمات هذا الأوروذكس لم تستطع أن تمنع تطور التأمل فى أمور الدين ، فكان القرن الثانى عشر عصر تطور سريع ، وكنت ترى الدين فى كل مكان قد أمابه التحول بفعل الروح الفلسفية ، فكان « هيجو » و « رتشارد » فى دير القديس أوغسطين ، بطريقة بلغت فيها بعد حد كمالها على يدى الفرانسكانى « القديس بونا فكتورا » بينما نهضت فى شارتر مدرسة واقعية من أتباع الأفلاطونية الذين حاولوا أن يوفقوا بين آراء محارة « ملاوس » ومذهب الكنيسة الكاثوليكية ؛ ولو أن شارتر كانت فى ذلك العهد مركزاً لحركة إحياء مصطبغة بالروح الإنسانية ، وهى حركة توشك ألا تجد شيئاً من العناية التى هى جديرة بها عند المؤرخين ( واستثنى منهم الدكتور ر. ل. بول R. L. Poole )<sup>(٢)</sup> . فلم يقتصر الأمر هناك على دراسة المؤلفين الأقدمين

(١) راجع رسالة رقم ١٩٢ [Abbae]ardus] « Cui de Trinitate loquitur septit Arlum : cum de gratia, septit Pelagium . cum de persona Christi; septit Nestorium » .

وجاءت هذه العبارة من محاولة أيلارد التوفيق بين الأفلاطونية والمسيحية ، والمباركة أخوذ من :

( Tractatus de erroribus Abbae]ardi c. iv ) ر. م :

« ubi dum multum exdet quomodo Platonem faciat Christianum, se probat eiholicum » .

(٢) راجع كتابه Illustrations of the History of Medieval

Thought and Learning الطبعة الثانية ، سنة ١٩٢٠ ، ومقالته التى عنوانها :

« The Masters of the School last Paris and Chartres in John of Saliebrury's time »

« أوفد » و « فيرجيل » و « مدراس » و « سكا » و « شيشرون » دراسة دقيقة ، على بث الفن الإنشائي بمجد ونشاط ، بل وجه أيضاً كثير من العناية إلى العلوم الطبيعية ، كما يبدو من مؤلفات « وليم الكونشي » William of Conches الذي حاول أن يوفق بين النظرية الذرية عن ديمقريطس واللايتوديين وبين التفاربات الطبيعية الواردة في « ملاوس » .

ولتطور هذه الواقعية الأفلاطونية أهمية خاصة ، فالأفكار الكلية عند الواقعي — كما رأينا — لها دلالة ميتافيزيقية ملغزة ، فهي الحقيقة الخارجية الحقيقية ، التي لا يكون الجزئي بالقياس إليها إلا مظهرًا لها ، ولطالما وحد الفكر المسيحي بين عالم المثل أو « الصور » الذي كان أفلاطون قد وصفه فيما مضى بأنه العالم المعقول ، وبين الأفكار الإلهية التي تتألف (من اتحادها) الكلمة الإلهية التي كانت أداة خلق العالم ، وهذه الأفكار الإلهية إنما بينها « الأب » منذ الأزل في « الابن » قبل ظهور العالم كلها ، فهي التماذج أو القوالب التي صبت على غرارها دنيا المخلوقات ، لكن الأفكار الكلية والأشياء في العالم المخلوق جزئية ، فكيف أذن ترتبط الواحدة بالأخرى ؟ لا بد أن يكون هناك مبدأ آخر يتوسط بين هذه وتلك ، وكان هذا المبدأ الآخر عند المدرسين هو « مادة » ، على أننا لا ينبغي أن نتصور مادة الفلاسفة الوسيطيين بالمعنى المقصود من هذه الكلمة عند علماء الطبيعة المحدثين ، بل هي أقرب إلى « الخيولي » عند البيروني ، وهي شيء غير محدود بأية صفة إطلاقاً ، وكان يعتبر هذا الشيء عندهم أساس التكرار

== وهي مأخوذة من English Hist. Review ، العدد ٣٥ ، ص ٢٦١ وما بعدها .

راجع أيضاً M. Clerval, Les écoles de Chartres (١٨٩٥) .



والتنوير ؛ وهكذا جاء العالم الخالق من فيض الأفكار الإلهية أو الصور على المادة ، وكل الأشياء المخلوقة إن هي إلا مركبات أو ضميمات قوامها « صورة » و « مادة » ؛ وعلى الرغم من أن الأشياء الجزئية الفردية تزول من الوجود وتظهر في الوجود ، فإن العالم نفسه لا يطرأ عليه الزوال ، لأن الصور والمادة كليهما أبديان ؛ والرباط الذي يربط الصور والمادة ويمسكهما معا هو العلة الغائية للعالم ، هو روح العالم الذي هو « الروح القدس » ؛ وعلى ذلك يكون الكون كائناً عضوياً عظيماً تسرى فيه حياة واحدة تحيا في كل المخلوقات على السواء ، في الوحش والإنسان والحجر ، وهي التي تمسك العالم خلال ما يطرأ عليه من تغيرات كثيرة ، وهي نفسها ما يسمى « بروح الحياة *Spiritus Vivificus* في « المذهب النيسيني » ؛ وترى هذه النظرية التي تبلى في بعض فواحيها حداً يقربها جداً من وحدة الوجود ، تراها مبسطة في رمزية رياضية عند « ثيودورك » من رجال شارتر في كتابه *De hex delzum op oribus* وهي رمزية تميزه تميزاً واضحاً من سواه ؛ وكذلك تراها مشروحة عند « برنارد سلفستريس » في محاولة رمزية رائعة اسمها *De Universitate Mundi* لكن من الخطأ أن نفهم هذه النظرية على أنها واحدة تشمل الكون كله ، لأن السكانيين كليهما حريصان على ألا يخلطوا بين الخالق والخالق ، عندما يقولان إن الأشياء كلها تشارك في الوحدة الإلهية وتستمد منها ؛ وكلاهما كذلك يصرون على أن السكائن الإلهي مغارق للمخلوقات وأسمى منها وأنه متولد من نفسه .

على أن حاملاً آخر قويا قد أخذ عندئذ يتغلغل في الفكر الوسيط ؛

إذ بدأ « المنطق الجديد » لأرسطو يلتمس سبيلا إلى المدارس منذ بداية القرن الثامن عشر ، فأضاف بهذا عنصرا جديدا إلى طائفة العناصر التي كانت تدرس في تلك المدارس ، وقد بذلت جهود عقلية كثيرة في محاولة التوفيق بين النظرية المنطقية عند أفلاطون وعند أرسطو ، فانتهى ذلك آخر الأمر إلى نظرية « المعاني السكّلية » التي تحمل الطابع المثلّي يميز المدرسين تميزا واضحا ، فالمعنى السكّلي « أنواع ثلاثة من الوجود ، فهو باعتبار « فكرة » عبارة عن لحظة أزلية من حياة العقل الإلهي ( أي أنه وجد قبل وجود الأشياء ) ؛ وباعتباره « جوهر » فقد تجزأ في الأشياء المفردة المتباينة الواقعية التي يتألف منها العالم المادي ( أي أنه كائن في الأشياء ) ؛ أما باعتباره « تصورا عقليا » ( أي باعتباره جنسا أو نوعا ) فهو « معنى مجرد » قام العقل بتجريدته من الجزئيات التي ترد في مجرى الخبرة الحسية ( أي أنه يوجد بعد وجود الأشياء ) ؛ وهكذا انتهت المرحلة الثانية من مراحل الخلاف بين المذهب الاسمي والمذهب الواقعي .

لكن تأثير أرسطو لم يكن قط مقصورا على المنطق ؛ إذ حدث حوالي سنة ١٢٠٠ أن وجدت المؤلفات الفلسفية العظيمة لهذا الفيلسوف المشافي ، طريقها إلى جامعة باريس التي كانت قد انشئت معهد قريب ، وباريس هي المدينة العظيمة التي كانت مركزا للفكر الوسيط ؛ وإنما وجدت تلك المؤلفات طريقها إلى جامعة باريس ؛ في ترجمات لاتينية تمت في أسبانيا نقلا عن أصول عربية ، وإلى جانبها شروح كثيرة للفلاسفة العرب واليهود ؛ وبذلك عادت كتب « الفيزيكا » و « الميتافيزيكا » و « النفس » و « الأخلاق » .

و « الطبيعة » فأصبحت من جديد في أيدي الدول المسيحية اللاتينية ، بعد أن لبثت مقودة مدى قرون طوال ؛ وكان لهذا الكشف الجديد عن الفلسفة الأرسطاطاليسية أثر عميق مفاجئ ، إذ وجد الفكر الوسيط نفسه إزاء بناء فلسفي كامل ، تم بناؤه بدقة علمية وافية ونظرة شاملة ، فهو يختلف بكل الاختلاف عن الفلسفة الأفلاطونية المنسككة والتي كانت مصدر الإلهام في القرون السابقة لذلك العهد ؛ وأضحى أرسطو الذي كان من قبل لا يعرف إلا باسم « الجدلي » ، يعرف باسم « الفيلسوف » كما أصبح سنداً متيناً كما هو إنجيل آخر ؛ وأصدر البابوات أوامر تحرم « قراءة » الرسائل الجديدة في الجامعات والمدارس ، فغضب الناس أنظارهم في عمت عن تلك الأوامر ، التي ألغيت فيما بعد ، ومنذ ذلك الحين أصبح الشرط الرئيسي ، إن لم يكن الشرط الوحيد للحصول على درجة « أستاذ في الآداب » هو الإلمام بمؤلفات أرسطو إلاماً شاملاً مفصلاً .

وهكذا ألقى رجل الكنيسة في العصر الوسيط نفسه مضطراً إلى الاضطلاع بمهمة التأليف بين العناصر وهي أعقد جداً من أية مهمة أخذها على نفسه في هذا الصدد من قبل ؛ فلا بد للفلسفة الأرسطاطاليسية والديانة المسيحية أن تندمجا على نحو ما في وحدة تضم كل جوانب الحقيقة ، يمناها الإنسانى والإلهى على السواء وكان أول مجهود عظيم في هذا الاتجاه هو كتاب *Summa Theologiae* الذي ألفه الفرنسي *Alexander of Hales* « أسكندر الهالي » الذي حاول أن يطعم اللاهوت القديم بتعاليم الفلسفة الجديدة ، لكن روح كتابه ماقتت في أساسها « أوغسطينية » في طابعها المميز ، وهو الحلاط بين

التفكير الدينى والتفكير الفلسفى ؛ ولم يستطع أن يضم العناصر القديمة والعناصر الجديدة فى وحدة متسقة الأجزاء ؛ واضطمت مدرسة الدومينيكان منهجا آخر وهى مدرسة زعيمها « ألبرت الكبير » *Albertus magnus* وتلميذه « توما الأكوينى » فها هنا ضرب صفعا مؤكدا عن توحيد الفلسفة والدين ، بحيث أصبحتا علمين مستقلين ، فأما الفلسفة فتتاج العقل العلى ، وأما الدين فمن الوحي الإلهى ؛ والعامل الفاصل فى هذا التقسيم ، هو النظرية التجريبية فى المعرفة لأرسطو ؛ فقد كانت النظرية القديمة « الأوغسطينية » فى الإدراك وهى النظرية التى بلغ التعبير عنها أكمل درجاته فى فلسفة « القديس بونا فتورا » صوفية النزعة فى جوهرها ؛ فهى تحول إلى المعرفة حدس نلح به صورة سريعة للأفكار الأزلية التى فى عقل الله ، وما موضوعات الإدراك الحسنى فى النهاية إلا قناع أو رمز يكشف به الغطاء عن تلك الأفكار الأزلية ؛ وبهذا تكون الغاية القصوى للمعرفة هى دائما العلم بالله نفسه وكل ضروب المعرفة قائمة على إشراق الضوء الأزلى الذى يكشف عن نفسه لروح الإنسان على خطوات متتابعة ، تبدأ من الخبرة الحسية المألوفة ، ثم تصدر متدرجة إلى التأمل الصوفى ؛ وهكذا غمشت القواصل التى تميز الإيمان من العقل ، إذن ما هو الإيمان إن لم يكن صفلاق مرتبة أعلى ، وما هو العقل إن لم يكن إيمانا فى مرحلة يأتى ؛ وعلى ذلك كان الفصل التام بين الفلسفة والدين أمرا متحجلا من الوجهة النظرية ؛ أما نظرية المعرفة عند أرسطو ، فهى على خلاف ذلك ، طبيعة تجريبية ؛ فالعقل باعتباره عقلا ، منود بطائفة من مبادئ الفكر الأساسية ؛ ووجهة المعرفة كلها - خلاف تلك المبادئ الأساسية - تأتى بأكملها من الخارج خلال خبرة

الحواس التي نمكس أو تصور عالماً خارجياً موجوداً حقاً ؛ فليس في العقل شيء .  
لم تنطع به الحواس أول الأمر ؛ فسكان من شأن هذا الاختلاف الجوهري  
في وجهة النظر ، أن أصبح فعل العقل الطبيعي عن الوعي أمراً لا مفر منه ؛  
وكان الأمر أن يقضى على أسباب التنازع بينهما ، ما دام كل منهما سيداً  
لا سلطان لغيره عليه في مجاله الخاص ؛ نعم إن الحقائق الدينية لا يمكن إقامة  
البرهان عليها ، لكن يمكن بيان أنها لا تناقض بديهيات العقل الأساسية ،  
وفق ذلك ما يكفي .

وبدا هذا الفصل ( بين العقل والوحي ) كأنما هو وسيلة تؤدي إلى الوقائق  
بينهما ، لكنه في حقيقة الأمر كان كلثة عقلية ، إذ تبين أن من الحال  
اجتناب مواضع النزاع عند الحدود الفاصلة بينهما . لأن مبادئ الفلسفة  
الأرسطائية كانت في الواقع تناقض تناقضاً تاماً مع العقيدة الكاثوليكية  
التي كانت في مضمونها وفي تقاليدها أقرب شبيهاً بالأفلاطونية ؛ فأخذت  
مواضع التناقض السكينة تكشف عن نفسها موضعاً في إثر موضع ، متخفية  
وراء ستار من التوفيق ، وكانت النتيجة النهائية ضرباً من الشك أعلن عن نفسه  
في نظرية تلامذه ، وهي نظرية الصدقين .

وكان بطل الاتجاه الأرسططاليسي هو توما الأكويني ، الذي خرج على  
التقليد السابق السائد في المدارس ، وحاول أن ينقي المذهب الأرسططاليسي من  
الزوائد المريية ؛ وأن يستخذه أساساً فلسفياً للاهوت الكاثوليكي . ويرجع  
نجاحه الباهر إلى قدرته على التنسيق قدرة لا يجاريه فيها أحد سواه — فهو  
متمكن تمكناً عجيباً من التفصيلات ، وقادر على العرض الواضح الذي لم يضارعه

فيه أحد من مفكرى العصور الوسطى ، لكنه حين حاول ما حاوله ، كان يحاول مستحيلا ، فما إن تبين إخفاقه حتى أنتج ذلك نتيجة مباشرة ، وهي تعرض بناء الفلسفة المدرسية كلها .

وقد نستطيع بأمانة قليلة أن نبين أنواع المصاعب التى اعترضت الأرسططاليسية عند نموها ، وهى إرسططاليسية إما أن تنتهى إلى تحويل الفلسفة الأصلية تحويراً تاماً يفسدها ، وإما أن تؤدى إلى مأزق لالنجاة منه بذبح إيمانها ، فالمسكون — بناء على نظرية أرسطور — مؤلف من مبدئين متضايين ، هما الصورة والمادة ، وكلاهما أزلى ؛ أما الصورة فهى مبدأ الوجود بالفعل ، وأما المادة فهى مبدأ الوجود بالقوة ؛ بل إن المادة نفسها ليست موجودة وجوداً حقيقياً ، إنما هى موجودة بالقوة لحسب : وهى مبدأ السيفر بشئ ألوانه ، لأنها ستظل إلى الأبد مستعدة أن تتلقى صوراً جديدة ؛ وفى الطرف المضاد يوجد الله الذى هو وجود بالفعل خالص من كل أثر للوجود بالقوة ، فهو صورة الصور ، وهو العلة الغائية للعالم ؛ وبين المادة التى هى الطرف الأسفل ، والله الذى هو الطرف الأعلى ، يقع العالم الحقيقى المحتوى على « جواهر » ذاتية ، وهو عالم مؤلف من صورة ومادة ، ومرتب ترتيباً تماعدياً فى سلم يبدأ فى أسفله بالأجسام القابلة للفساد ، فى العالم الذى يقع تحت التدبر ، ويصعد إلى الأفلاك التى لا يطرأ عليها فساد ، وإلى تدور فى حركة أزلية ، وعلى الرغم من أن الأفراد — فى حالة الجواهر الأرضية — قد تولد وتنفى ، فإن الصورة أو النمط فيها أزلى ، وسيظل إلى الأبد يحقق نفسه خلال تغير المادة الأزلية .

أما مذهب المدرسين الأقدمين ، بما فيه من تقليد يأخذه عنهم

أوغسطين ، فيختلف عن ذلك اختلافا بعيدا ، فالمادة عند أولئك المدرسين الأقدمين ، هي ضرب من العنصر السكوني الميتافيزيقي الذي منه خلق العالم ؛ وهي عنصر إن يكن خاليا من كل الخصائص الإيجابية ، فإن له نوعا من الوجود الحقيقي الخاص به ، على الرغم من أنه لم يوجد قط وجودا قليا بمنزل عن الصورة ؛ ومع ذلك فقد كان « توما » يأخذ بمذهب أرسطو في تضاييف المادة والصورة ، وفي إنكار أى نوع من أنواع الوجود الحقيقي للمادة ؛ لكنه مضطر أن يرفض الافتراض الضمنى الذى تنطوى عليه هذه النظرية بالضرورة ، وأعنى به قدم العالم ؛ ولذلك ترى « المادة الأولى » فى مذهبه قائمة فى موقف شاذ إذ جعلها نوعا من العدم المخلوق ، الذى ليس له فكرة تصوره فى عقل الله ، ومع ذلك فهو معلوم لله على نحو ما ؛ ولم تكن مشكلة الخلق عنده بالمشكلة اليسيرة التى لم تحتاج إلى كبير عناء ؛ فهو مسيحى بلغ من إخلاصه لمعتقداته الدينية حدا لا يبيح له أن يتكر وقوع الخلق فى الزمان ، وهو فى الوقت نفسه أرسطاطاليسى بلغ إخلاصه لمذهبه الفلسفى حدا لا يبيح له أن يقبل قيام البرهان على ذلك الخلق فى الزمان ؛ ونتيجة هذا الصراع أن لاذ فى النهاية بالإيمان ، وهو من الناحية الفلسفية وسيلة اليأس الذى لا رجاء فى زوال يأسه .

على أن تعلق « توما » بالمذهب الأرسطى ، قد جره إلى متاعب أشد عسرا فيما يخص مذهبه فى الروح وعلاقتها بالجسد ؛ فبناء على المدرسة « الأوغسطينية » كما تتمثل فى « اسكندر الهالى » و « يونا فتورا » ، الجسم والروح كلاهما عنصر - كل منهما بمعنى خاص - وكلاهما مكون من صورة

ومادة ، غير أن الجسم في ذاته ليس عنصرا كاملا - إنه مجرد بناء كيميائي طبيعي لا حياة فيه ؛ وأما الروح فهي ، على الرغم من أنها في ذاتها مركبة ، تعمل على أساس أنها « صورة نخلع الشكل » ، إزاء الجسد ، وتكسبه وظائفه الحيوية ؛ حتى إذا ما انفصل أحدهما عن الآخر بالموت ظل كل منهما على حاله من الناحية العنصرية ؛ وإذا كانت صورة الجسم قابلة « لفناء » فإن الجسم سرعان ما يتحلل ، على حين تظل الروح محتفظة بوجودها العنصري ، وطبيعي أن يكون هذا المذهب البارع في تعدد الصور ، مما لا يصادف الرضي عند الأرسطية الصارمة التي أخذ بها « القديس توما » فالصورة والمادة في رأيه متضايقان في جوهرهما ، ولذلك لا يكون للعنصر الواحد أكثر من صورة عنصرية واحدة ، والروح - كما ذهب أرسطو في تعاليمه - هي الصورة العنصرية للجسد ، والروح والجسد معا ليسا عنصريين بل هما عنصر واحد ؛ وهنا تنشأ مشكلة غريبة ، ولا بد من جديد أن تبذل الجهود لاجتناب ما يترتب على المذهب الأرسطي من نتائج ؛ ذلك أنه عند الموت تنحل الوحدة التي تربط الصورة بالمادة ، وتحطم فردية الفرد ، وإذن فإذا تقول في الخلود ؟ يقول « القديس توما » إن الروح صورة « مفارقة » ويمكنها الاستمرار في البقاء باعتبارها فردا ، بغير معونة المادة ؛ ولا شك أن هذه نتيجة غاية في الغرابة ، فضلا عن أنها نتيجة تناقض مباشرة المذهب الأساسي في الفلسفة الأرسطية ، وأعني به كون الفرد - وهو الحقيقة الواقعة - تركيبة من صورة ومادة ؛ فالحق أن رأى القديس توما في « مفارقة الروح » أغلوطة فلسفية بشعة ؛ لأن « الصورة » كلية ، وبناء على تعاليمه هو نفسه ، لا يمكن للملكي أن « يكتسب الفردية ».



إلا بالمادة ، فتعدد « الصور » التي من « نوع » واحد ، مثل قولنا تعدد الأرواح المفارقة ، إن هو إلا سحف منطقي يوضح في أحلى بيان ما بين المذهب الأرسطي والمذهب المسيحي من تناقض تام .

وإنا لنعبأدف هذا التناقض بينه في مذهبه الأخلاقي ؛ فها هنا أيضا يحاول أن يوفق بين أرسطو والمسيحية ؛ وعلى الرغم من أن معالجته للمشكلات الأخلاقية قريضة في نوعها بين الفلاسفة المدرسين - لشمولها الدقيق من ناحية ولمهارتها الجدلية من ناحية أخرى ، فإنه مع ذلك لم يحقق التوفيق التام بينهما على صورة مرضية ، ذلك لأن « الكنيسة » كانت قد أقامت منذ عهد طويل بناء أخلاقيا بلغ الغاية في دقة تفصيلاته ، وكان يختلف في طابعه اختلافا تاما عن المذهب الأخلاقي عند اليونان الأقدمين ، فبينما استعار « القديس توما » من المذهب الأرسطي مصطلحاته ومبادئه الصورية ، تراه قد غير معانيها الأصلية تغييرا كاملا ، بأن أقام معها بناء أخلاقيا « طبيعيا » يقصد به أن يتخذ أساسا فقط لأخلاق سماوية ، تناقض الفكرة الأساسية لطبيعة الأخلاق عند أرسطو مناقضة جوهرية تتجلى عند مجرد التفكير فيها ، والحق أن من العسير أن نجد مثلين أعليين للأخلاق يكون بينهما من التفاوت ما بين الرجل الطيب عند المسيحية ، والرجل العالي النفس عند أرسطو .

ورغم ذلك كله ، فقد أرغوا هذا الخليط المتناقض من الأفكار المتضاربة حتى أن يخرج إلى حيز العمل ، فهو يلائم أتم الملائمة عبقرية العقل الوسيط الذي عبر عن نفسه في التوفيق بين أصحاب الرأي من الأقدمين ، فكما ازدادت العناصر كثيرة ، بل كلما ازدادت تباينا واختلافا ، اشتدت الحاجة إلى

مقدرة أرقى للتوفيق بينها وازداد اقتناع الناس بنتيجة المجهود الذي يعبد إلى النشور بصورة أكمل ، ما تجمع في العبود الماضية من حكمة ، ألم يكن أفلاطون وأرسطو أبوين عظيمين في ميدان العقل الإنساني ؟ فلئن تصورتهما مخطئين كل الخطأ ، فإنما يكون ذلك منك شططا في الوهم ، فأول ما كان يتطلبه روح العصر ، هو أن نحى الصورة شاملة للعناصر كلها ، بنقض النخار عن أن يكون بينها إنسان حقيقى ، فن البديهيات التي لم تكن موضع سؤال ، أن الفلسفة واللاهوت ، يمكن التوحيد بينهما ، وأنهما صادقان كلاهما على نحو ما وقد هيأ لها المنطق الصورى أداة سهلة التناول ، فالاستدلال القياسى أداة لي تقول عنها ما تشاء إلا أن تنقص من قدرتها على كل شيء ، والواقع أن الرجل من المدرسين كان أبغ كثرأ في قدرته المنطقية من أن يشعر بالحاجة إلى اتساق حقيقى بين الأشياء .

أصاب « القديس توما » نجاحاً سريعاً باهراً — وذلك على الرغم من المقاومة الشديدة التي أيدأها رجال الدين الذين كانوا أكثر منه رجعية ، من بين أعضاء طائفته الدينية أنفسهم ، وعلى الرغم من التنديد بتعاليمه في باريس وأكسفورد ؛ فلما تشهد المدارس الوسيطة قبل ذلك قط ، مذهبا يمكن أن يقارن بمذهب « توما » في تمام تعبيره ودقة تطبيقه ، حتى أصبح من فوره هو « المذهب الذى ترجع إليه » في المنصور المدرسية اللاحقة ، غير أن ضعفه وتناقضه لم يفييا عن أنظار أنصار المذهب الأقدم ، خصوصا بين أعضاء طائفة الفرنسكان المناهضة لطائفته ، فلم تلبث طائفة الفرنسكان أن نشرت « تصحيحا للأشخ توما » تلم « وليم لامار » ، ثم أنشأت لنفسها عالما له من

الشهرة ما لهذا « الملائكي » وذلك في شخص « دنس سكوتس » : ففلسفة « سكوتس » التي حال موت صاحبها في سن مبكرة دون أن يبلغ بها ما بلغه توما من تمام التعبير . كانت تحاول على أساس نقدي أن تعيد بناء المدرسة الأوغسطينية السابقة ، متأثرة في ذلك تأثرا عميقا بمذهب « توما » ؛ فهي الأخرى توفيق بين الفلسفة واللاهوت . لكنه لم يكن توفيقا يلتزم المذهب الأرسطي في صرامة ، فحيثما تجد « القديس توما » يتبع الفيلسوف المثاني اتباعا يكاد يكون أعمى ؛ ترى « دنس » أكثر منه جدًا في قوة تمييزه بين العناصر حين يختار . فلا ينتقى منها إلا العناصر التي تنسق بسهولة أكثر مع تعاليم الكنيسة ؛ وهو على اتفاق تام مع « العالم الملائكي » - يقصد القديس توما - في نقط كثيرة هامة ؛ فهو يقبل في غير محفوظ النظرية التجريبية في المعرفة لأرسطو . كما يقبل الانفصال الشكلي بين الفلسفة واللاهوت ؛ غير أن المبادئ الرئيسية في ميثاقه ، تختلف عما قاله « توما » ؛ اختلافًا بعيدًا ؛ فنظريته في الصورة والمادة إن هي إلا تكرار للمذهب القديم ؛ وبينما هو على اتفاق مع الرأي السائد بين رجال طائفته الدينية القائل بأن المادة لها وجود حقيقي ، وأن كل الكائنات المخلوقة مؤلفة من صورة ومادة ، تراه يخطو خطوة بعد ذلك ، إذ يذهب إلى أن المادة في الخلق كله بينها وحدة أساسية ، وهو مذهب مستمد من الفيلسوف اليهودي الأفلاطوني « سلامان ابن جبريول » - وهكذا أصبحت المادة هي مبدأ الخلق والعنصر الميتافيزيقي الذي تشكلت منه كائنات العالم المخلوق بأسره ، ووحية كانت أو طبيعية على حد سواء ، وقد عبر عن هذا المذهب في وحدة العالم المخلوق بأشبه جميل

نقال : إن « العالم شجرة هائلة أنبتها الله ورعاها ، جذورها المادة ، وجذعها ينشعب فرعين أساسيين : يتلآن الكائنات الروحية والكائنات الطبيعية ؛ وأخنان الشجرة تمثل العناصر القابلة للفناء ، وتمثل الأوراق الساقطة ما لتلك العناصر من « أعراض » ، وأما الزهور فتمثل الروح الإنسانية ، وأما الثمر فيمثل الملائكة<sup>(١)</sup> وهكذا تخلص من المشكلات الغريبة التي اعترضت المذهب الأرسطي كما ينلّه « توما » ؛ غير أن مذهب الخلق في الزمان قد أثار فيه ما أثاره في « توما » من إلقاء ، حتى لقد اضطر أن يعترف بأنه واجح الصدق لكن الدليل الحاسم على صدقه غير قائم ، هذا إلى أن تصويره للصورة والمادة قد مكّنه من اجتناب الخلط الذي وقع فيه « توما » من حيث علاقته الروح بالجسد ، ومن حيث النظرية العجيبة الخاصة بالصورة المفارقة ؛ و« سكوتس » يوافق « اسكندر الهالي » و« بوناقتورا » على الرأي القائل بأن الروح والجسد كليهما مؤلف من صورة ومادة ، مع اعترافه بصدق ما ذهب إليه « توما » من أن الروح تعف إزاء الجسد موقف الصورة العنصرية ، وعلى ذلك لا يكون قيام الروح بعد الموت عنصراً قائماً بذاته سحفاً ظاهراً ، ومع ذلك فهو لا يوافق على أن البرهان القاطع يمكن إقامته على صحة ذلك ، ولو أنه هنا أيضاً يرى أن كفة الرجحان تميل بشدة نحو صدقه .

وأهم ما أضافه « دنس » إلى تاريخ الفكر ، هو نظرية الإرادة ، وهي نظرية بحثها في تفصيل دقيق ، ودل بها على نفاذ بصيرة في الحقائق النفسية

(١) هذه المفرة واردة في « أصول الأشياء » وهي رسالة حام الشك حديثاً حولاً صريحة نسبها لمؤلفها « ولكن ليس هناك ما يبرر لنا أن نعد المؤلف هذه المادة على ذلك شواهد قاطعة .

فبينما راح « توما » يميل إلى جبرية عقلية ، بسبب استمساكه بالقواعد الأرسطية — ونحن نعلم أن أرسطو لم يوفق قط في الوصول إلى فكرة عن الإرادة إطلاقاً — . ترى « سكوتس » يبرز مدافعاً عن حرية الإرادة ، ذاهباً إلى أسبقية الإرادة على العقل ، فقد تكون الإرادة متأثرة بالعقل ، وهي متأثرة فعلاً به ، لكنها مع ذلك ليست « مسيرة » به ، فهي نهاية الأمر تسير نفسها بنفسها ، ولهذا نرى أن في استطاعة الإنسان أن يتصرف على غير ما يقضى به حكمه العقلي ؛ وذلك لأن الإرادة تستوعب قوة الانقياد ، وهي إلى حد كبير تسيطر على أفكار الإنسان ، لأنها تستطيع أن تحول تأمل العقل من موضوع إلى موضوع آخر ، فتحقق بذلك هدفها في غفلة من صوت العقل الذي يظن خافتاً — إذا صح هذا التعبير — لكن هذه النظرية الشائعة في الحرية لا تلبث أن تؤدي بنا إلى مشكلات ؛ فسيحدث اصطراع بين حرية الإنسان وحرية الله . ها هنا ترى « دنس » يذلل كل ما يستطيعه من دقة التفكير ويذلها عبثاً ، وهو يحاول معالجة المشكلات اللاهوتية الكبرى التي ثارت في عهد « الإصلاح » وهي برحة الله والإرادة الحرة ، والمنفعة الإلهية في قيام الشر ؛ وكذلك يؤدي مذهبه في حرية الإرادة هذا ، إلى مشكلات ومتناقضات في ميدان الأخلاق ؛ ولذلك تراد يضطر وهو كاره بعض الشيء أن يقيم القانون الأخلاقي كله لا على أساس من مقتضيات العقل ، بل على القرارات الفاعضة التي تقضى بها الإرادة الإلهية .

وعلى الرغم مما في فلسفة « سكوتس » من عناصر بنائية فإن النتائج الرئيسية التي نجمت عن فاسفته كانت أميل إلى أن تكون نقدية هدامة ؛ فلقد

كشفت « دنس » النقاء ، في دقة لآلئهم ، عن أوجه التناقض التي تظوى عليها  
فلسفة « توما » وبين بالتد بطلان كثير من الأدلة التي حاول بها « توما »  
أن يقيم ديانة « طبيعية » ، كما بين أن نظرية الخلق ، والخلود ، وقدرة الله على  
كل شيء ، وما إلى ذلك من عقائد الكنيسة المسلم بها ، لا يمكن إقامة البرهان على  
صحتها بالعقل ؛ ولئن كان « سكوتس » لم يتدع مبدأ جديدا في المشك ، ولم  
يزد على استخدامه - في دقة أكثر - للتفرقة التي يرجع الفضل فيها لـ « توما »  
إحسان الأثر النفسي الذي أحدثه انتقال المذاهب واحدا في إثر واحد من ميدان  
العقل إلى ميدان الإيمان كان هائلا جسيما ؛ وكانت القاعدة المقررة أساسا أوليا  
لفكر الوسيط وهي أن العقل والوحي بينهما تناسق أزلي ، تنهار أخيرا  
يروع بسرعة

وكان هناك - فضلا عن ذلك - عامل آخر يعمل على الانحلال أخذ  
يزداد قوة شيئا فشيئا منذ بداية القرن الرابع عشر ، وكانت مؤلفات الطيب  
العربي التي شرح أرسطو قد اتسعت دائرة دراستها ؛ ونشأت مدرسة من  
« أتباع ابن رشد » في باريس وكذلك في جامعات شمال إيطاليا - مثل بادوا ،  
حيث أقبل الدارسون على الطب إقبالا شديدا ؛ وكانت أهم أجزاء مذهب ابن  
رشد هي : أزلية العالم وأبدية وإنكار الخلود الفردي للروح ، فذهب هذه  
النظرية الأخيرة إلى أن هناك « عقلا » واحدا هو الخالد ، وهو الذي يفكر  
في كل مناسبتين يتصل اتصالا مؤقتا بالنفس الحاسة الفانية التي تتعطل بموت  
الجسد ؛ ولقد أعادت هاتان النظريتان تعاليم أرسطو على حجةتها في دقة تفوق  
كثيرا دقة التفسير الذي اصطلمه المسيحيون في شخص « القديس » توما »

ولقيت هاتان النظريتان قبولا عند من رجحت فيهم النزعية العقلية العلمية ؛ لكنهما لسوء الحظ لم تكونا متعتين قط مع التعاليم الرئيسية للكنيسة . فخلصوا من هذا الموقف الحرج بنظرية بارعة مطمئة للنفس ؛ وأتى بها نظرية « الصديقين » التي مؤداها أن القضية ربما كانت صادقة من الوجهة الفلسفية لكنها كاذبة من الوجهة الدينية ، والعكس صحيح ، ألا يمكن التوفيق بين المتناقضات برهانا قاطعا على القدرة الإلهية التي لا تحدد ؛ لكن التوفيق بين المتناقضات كان العمل الوحيد الذي عجز عن أدائه المدرسون أنفسهم بكل ما عرفوا به من براعة تحريج ، وكانت نتيجة هذه المذاهب تشككا فيه تحفظ لكنه يعنى نفسه عن الظهور . وجاء ذلك بمثابة البشير بقدم فادحة النهضة .

وأخفقت . محاولة المدرسين التوفيق بين المذهب الأرسطي والعقيدة المسيحية . إحقاقا لها نيا ظهير جليا في آخر مذكرى العصور الوسطى البارزين . وهو الرجل المناهض للبابوية « وليم أوكام » الذي أحيا مذهب الاسمين ، والذي هاجم مذهبا قائما كان يعرف باسم الواقعية « المعتدلة » - وهو مذهب سيطر على المدارس قرابة قرن كامل : فيرفض « أوكام » الفكرة القائلة بأن المعنى الكلى كامن في الجزئيات ، فليس هناك إلا ماهو فردى ، وأما « السكلى » فوهم نسجه العقل ؛ والاهم الكلى إن هو إلا « حد » أو رمز طبعى يدل على مجموعة أفراد جزئية ، إن الموضوع المباحث السكلى ضرور المعرفة ، هو القضية التي تتألف من حدود « كلية » وتصور - بشكل ما - الأشياء الحقيقية ، ولو أن تلك الحدود السكلية ليست هي الأشياء نفسها ، بل

بجرد «رموز» تدل عليها ، وقد جاء هذا المذهب - الذى تبدو عليه  
 السذاجة - ضربة موجهة إلى صميم نظرية المعرفة عند أرسطو ، كما فهمتها  
 المصور الوسطى ، وفتحت الطريق إلى تشكك لو رآه «أوكام» نفسه ،  
 لكان أول من ينبذ ، وذلك لأن هؤلاء المتشككين قالوا إنه إذا  
 كانت المعرفة كلها هي علم بالقضايا ، وليس علما «بالأشياء» نفسها ،  
 إذن لأصبح المطلق هو العلم الوحيد ، واستحال أن يقدم علم  
 للطبيعة أو أن تقوم ميتافيزيقا ؛ أضف إلى ذلك ما هو أفسح ، وذلك أنه  
 إذا لم يكن هنالك كل شيء كامن في الأشياء - فى - ذاتها ، فكيف يمكن  
 العلم بها إطلاقا ؟ كيف نعلم أن «رموزنا اللفظية» تصورها على حقيقتها ؟  
 لأنك قد سلمت بأن تلك «الرموز» هي نفسها «الكليات» وليس هنالك  
 «كليات» كائنة في الأشياء ، ومن هنا تنشأ المشكلات المترتبة على نظرية  
 التطابق فى صدق القضايا ، أقول إنه من هنا تنشأ تلك المشكلات فى أشد  
 صورها ، فما دامت قد نبذت الفكرة القائلة بأن المعانى الكلية كائنة  
 فى الأشياء ، فقد حطمت الفكرة التى تصل المنطق بالميتافيزيقا بتحطيمك  
 ما بين «الصورة» والماهية من تطابق ذاتى حقيقى .

ولم تكن تعاليم «أوكام» بأقل تحطيمًا فى المجال الأوسع ، أعنى فى مجال  
 الميتافيزيقا واللاهوت ؛ إنه لم يكف بالقول عن خلود الروح بأنه مستحيل  
 البرهنة على صدقه ؛ بل ذهب إلى ما هو أبعد من ذلك ، بأن أنكر صحة  
 البراهين التى تقام لإثبات وجود الله وصفاته ، كالألوهة والخلود والقدرة  
 اللانهاية وما إلى ذلك ؛ وعلى الرغم من أنه ذهب إلى أن الأسس العقلية



الحالفة ترحح كفة الزعم بوجود الله ، فإنه أصر على أن عقائد الكنيسة التقليدية كالثالوث والتجسد ، لم تكن فقط مستحيلة البرهنة ، بل كانت كذلك مرجحة البطلان ، بمعنى أنها تبدو باطلة في نظر السكينة الغالبة من حكماء العالم الذين يعتمدون على العقل الطبيعي ؛ وكذلك اعتنق « أو كالم » إلى درجة المبالغة ، مبدأ « سكوتس » في حرية الإرادة ؛ وإرادة الله في رأيه مطلقة الحرية لا تنقيد بأي قانون ، والقانون الطبيعي والقانون الأخلاقي على السواء ، عرضيان وليس بالضروريين ؛ وتتوقف طبيعة العالم والفرقة بين الصواب والخطأ على ما تقتضيه به إرادة الله المطلقة الحرية ، وذلك ينطبق أيضا على رحمة الله ، فإله في قدرته — إذا أراد — أن يخلص الأشرار وأن يلعن الأبرار ، كما أنه كان يقدر أن يجسد نفسه في نور أو في حجر .

إن التشكك لا يمكن أن يجاوز هذه الحدود دون أن يقلب إلى كفر صريح ، فالفكر الوسيط كان قد أنهك قدرته على التواء ولم يعد في استطاعته أن يتقدم تقدما إيجابيا متبجا ؛ حتى لقد جاء تاريخ الفلسفة في الشطر الأخير من العصور الوسطى قصة تروى احتلالا ؛ نعم إن المدارس الثلاث الأساسية ، وهي « مدرسة توما » و « مدرسة سكوتس » و « مدرسة الاسمين » أثبت مدى قرينين أو أكثر ، تشر وتشرح مذاهب مؤسستها ، لكنها كانت تزداد جيلا بعد جيل في نزعتها الجافة في البحوث الفارغة ، وفي عمقها عقما فتذنت في عرض تفصيلاته ، حتى أصبحت الفلسفة المدرسية أضحوكة أصحاب المذهب الإنساني الذي نشأ أيام النهضة ؛ أو قل أصبحت شعبا يتحرك في فراخ من

الحق : وأخذ يتبدد شيئاً فشيئاً ذلك الحلم العظيم الذي حلم به « القديس أنسلم » وهو بناء فلسفة مسيحية ، وقد بدأ قريب التحقيق في كتاب « الغايات » لتوما الأكويني . وببدد ذلك الحلم انقضت تلك الصورة الخلابة من صور الروح الإنساني : وأعنى بها العقل الوسيط ، إن من سير الأمور نسبياً بطبيعة الحال ، أن تتناول بالنقد تفكير عصر مضى ، من وجهة نظر حديثة ، وأن نعرض ما فيه من تناقض وعيوب ؛ لكن اكتشافنا لسبب الموت بشرح جثة الميت ، لا يحل لنا لغز الحياة ؛ فالكلمة المكتوبة ليست على كل حال إلا الهيكل أو القوقعة بالنسبة لما كان خالقها من فكر حي ، وإن توارى مخفياً الذي نؤرخ بها الفلاسفة ، هي أقرب إلى عمليات التشریح معها إلى عمليات البحث في وظائف أعضاء الجسم الحي ؛ وعلى ذلك يصعب علينا أن تبين أن فلسفة العصور الوسطى التي كانت نظرتها إلى العالم محتاجة جد الاختلاف عن نظرتنا ، ومشكلاتها مختلفة جد الاختلاف عن مشكلاتنا ، أقول إنه من الصعب أن تبين أنها كانت فيما معنى شيئاً حياً ، وأن ندرك وراء المنطق المريب الذي عبر عنها ، تلك الوحدة الأعظم التي كانت تربط أجزاء الحياة فيها ، والتي كانت مصدر تلك الفلسفة ؛ إن روح العصور الوسطى ، كانت تسيطر خلال تلك العصور كلها فكرة اتساق أسمي بخفض ما هو طبيعي إلى ما هو فوق الطبيعة ، وهو اتساق اتحدت فيه كل أوجه النشاط الروحي من دين وفلسفة وفن وعلم وأخلاق ، اتحدت على تحقيق المثل الأعلى الذي هو « دين الله » ، وعلى ذلك فلو انتهت بالتحليل إلى آخر نتائجها ، وجدت المسيحية قليل الحاجة إلى فلسفة ، لأن المسائل التي أثارته اهتمامه حقاً ، والمشكلات التي كانت ذات أهمية بالغة

بأنسبة لما قدر له ، كانت كلها قد أجيب له عنها في الدين ، بل كانت عقيدة كما تبدى في حياته الدينية الشخصية ، تشبع فيه كل حاجاته ؛ ولهذا فإن أهم أعمال القصور الوسطى لم يكن تشيدها لبناء عقل من مذاهب فلسفية بتقدير ما كان في تصوف الحياة الورعة . وفي الخلق الفنى تتطلب قوة أكبر ، وهي قوة الخيال ، ولقد عبر ذلك الخلق الفنى عن نفسه في المهابة الإلهية للدانى ، إذ اتخذ فيها صورة الشعر فى أنقى صورة له ، فاستمع إلى داني فى نهاية « الفردوس » وهو يمعن النظر فى الجوهر الإلهى :

رأيت فى أعماق الأعماق راقداً

موتماً بأغلال الحب فى حزمة واحدة ،

وهو نفسه الذى تراه فى رحاب السكون منتثراً ؛

إنه هناك قد اجتمع عنصراً وعرضاً

امتزجت آثارها كلها امتزاجاً فى وحدة واحد ؛

وما هذا الذى أقوله عنها . الإشعاع واحد من ضيائها<sup>(١)</sup> إن كل الفنون وكل العلوم — على حد التصور الرفيع الذى عبر عنه القديس بونا فتورا — إن هى إلا مسالك تعود بنا إلى البداية السامية — أعنى اللاهوت ؛ إن العقيدة الكاثوليكية قد أكلت صورة الحياة التى كان يحياها المفكر فى المصر الوسيط ، واشتملتها فى كيانها ، كما أن « الحرك الأول » كان له وهو بصدد فلسفته الكونية ، مبدأ يشتمل فى ذاته على رحاب المكان كله ، وبصدر عنه الزمان كله ، وذلك بحركته المستمرة بقدره إلهية ؛ غير أن هذا التمام الذى

---

(١) فلا من لهجة الإنجليزىة أنتج فلور ، جزء ٢٢ ص ٨٥ - ٩٠ .

(٢٣ - فى الصور الوسطى )

يشتمل في ذاته على كل شيء ، لم يكف وحده لإشباع الحاجات المتزايدة للروح المتقدمة في سيرها ، في مجال العلم ومجال الفلسفة على السواء ، وكما أن نبذ النظرية البطليموسية قد أسدل الستار على فكرة العصور الوسطى عن علم الفلك ، فكذلك أسدلت « ثورة كوبرنيك » التي شنتها مثالية القرن الثامن عشر ، الستار على العقيدة الفلسفية التي سادت العصور الوسطى ؛ لكننا حتى إذا لم نجد في الفكر الحديث إلا نزراً يسيراً ، هو الذي يمكن اعتباره تراثاً مباشراً جاءه من العصر الوسيط ، ذلك إذا استثنينا المنطق الصوري وما له من نفع مشكوك فيه ؛ فإننا لا ينبغي قط أن ننسى أن الفلسفة المدرسية هي التي هقلت إلى الثقافة الأوروبية أول عليها بالتراث الفلسفي الذي ورثته عن اليونان وروما ، وهي التي وضعت الأساس للتقليد المعنى السائد في جامعاتنا ، وهو تقليد لبث قائماً لم يتخلف حتى عصرنا الحاضر .

C. R. S. Harris

# التربية



كان قاضي القضاة في إنجلترا يقرر حقيقة قانونية وتاريخية معاً حين قرروا سنة ١٤١٠ م أن تربية الأطفال مسألة روحية ، أي أنها ليست من المسائل التي يختص القضاء بالنظر فيها ، وذلك لأن التربية في غرب أوروبا كالتربية منذ أوائل العصور الوسطى إلى أواخرها وظيفة من وظائف الكنيسة .

وكانت الإمبراطورية الرومانية قبل ظهور المسيحية تمنح التلاميذ من أساتذة البيان Rhetors الرتب والامتيازات ، بل كانت تصرف من خزنة الدولة في القرن الأول الميلادي رواتب الذين يدرسون علوم البيان في مدينة رومية ، وربما فعلت مثل ذلك كذلك مع غيرهم ممن يدرسونها خارج العاصمة الرومانية . على أن هذا النوع من التشجيع والتكريم لم يكن من نصيب مدرسي النحو ( Grammatici ) في المدارس الثانوية ولا من نصيب معلمي القراءة والكتابة ( Literatores ) في المدارس الابتدائية ، ومع هذا فالمعروف أن مدارس من هذين الصنفين قامت في الدولة الرومانية وكان يفتق عليها في كثير من البلاد أحياناً من الأموال العامة ، وأحياناً كان الأفراد يتولون الإنفاق عليها .

أما نظام الإشراف المحلي المقرون بإشراف مركزي عام على أمور التعليم فمن مستحدثات الكنيسة ، وهي التي استحدثت على مر الزمن نظاماً شمل المدارس والجامعات والكليات . وكانت الوحدة التعليمية في هذا النظام هي دار الأسقفية وموظفيها من الدينيين الذين يقومون فيها بتعليم الناس قواعد الدين وإعداد الطلاب الراغبين في سلك الإكليركوس والقسس ، فضلاً عن مباشرة

شئون الصلوات في الكاتدرائية ، وشئون الإدارة العامة في الأسقفية ، وكان العمل الرئيسي هؤلاء الدينبيين من حيث هم معلمون بالمدرسة الإكليريكية . تدريس « العلوم الإلهية » - أى الكتاب المقدس وكتابات آباء الكنيسة . وهذا النوع من التعليم يشترك والتعليم الرومانى القائم على دراسة البيان فى أساس واحد ، فكلاهما غنى بتدريس « النحو » . أى اللغة والأدب ؛ وكلاهما يهدف إلى تنمية ملكة الإقناع فى التلاميذ عن طريق تدريبهم على الخطابة غير أن التعمق فى دراسة أدب ما ، وهو ما تتضمنه دراسة النحو ، اقتضى الإلمام بطائفة غير قليلة من المعلومات والمعارف المختلفة التى بدونها تبقى المؤلفات ( القديمة ) الكلاسيكية غامضة غير مفهومة . ومن ثم كانت دراسة « العلوم الحرة » لازمة للكنيسة لزوم المواد « الأدبية والعلمية » للتعليم فى الدولة الرومانية قبل المسيحية .

وصدق القديس بوناكتورا حين قال فى القرن الثالث عشر الميلادى « إن فهم الكتب المقدسة لا يتم من غير الإلمام بعلوم أخرى » ، وهو ما سبق أن قاله القديس أوغسطين فى القرن الرابع الميلادى ، وهكذا لم يكن ثمة مناص لمدرسة دار الأسقفية ، سواء نشأت فى ملحقة بالكاتدرائية أو بالدير ، من أن تكون مدرسة للنحو ، حيث درست هذه المادة على أنها مقدمة أو تمهيد للدراسة اللاهوتية ، وهو الغاية التى من أجلها قامت المدرسة الأسقفية . غير أن دراسة اللاهوت أدت بالدراسيين الذين عرفوا بعض دراسات أرسطو فى اللاهوتيات إلى الدخول فى مسائل فلسفية ، وهذا الاتصال بين الدينى والفلسفى هو الذى أدى على مر الزمن إلى ظهور الجامعات . وبالإضافة إلى المدارس



الأسقفية الكليروسية نشأت مدارس الترنيل ، لأن المرتلين في كل كنيسة من الكنائس الكبرى احتاجوا إلى جانب معرفتهم بالرموز ( النوبة ) الموسيقى شيئاً من المعرفة بقراءة الألفاظ اللاتينية ، وإن ظل معنى ما يقرءون غامضاً عليهم لعدم درايتهم بقواعد النحو اللاتيني . ومن هنا نشأت مدارس الترنيل وظلت طوال تاريخها تتراوح بين أن تكون مدارس لتعليم الموسيقى ومدارس إعدادية لتعليم النحو ، ولكنها لم تكن قط مدارس ابتدائية أو أولية بالمعنى الذي نفهمه نحن الآن من هذه المدارس التي ترجع إلى عصور أخرى .

وفي بداية هذا النظام تولى الأسقف أو رئيس المدير مهمة الإشراف على المدرسة الأسقفية سواء نشأت ملحقه بالكاتدرائية أو بالدير . فكان هذا أو ذاك دائماً رئيسها المسئول . غير أن ازدياد أعباء الأسقف في أسقفية ورئيس الدير في دير جعل وظيفة المشرف على المدرسة تنتقل إلى عضو من أعضاء مجلس الأسقف ( Chapter ) . وجرت العادة أن يكون المستشار القضائي في المجلس هو ذلك العضو . وإن كان رئيس المرتلين يتولى أحياناً ذلك الإشراف العام .

ثم أخذ عمل هذا المشرف ( Scolasticus, archiscola, Scolarius ) فيما يتعلق بأمور التعليم يقتصر على شئون الإدارة في هذه المدارس ، وربما قام بتدريس اللاهوت إلى جانب قيامه بشئون الإدارة . أما تدريس النحو فكان يسند في العادة إلى مدرسين من رجال الدين ذوي المراتب الإكليروسية الصغيرة أو بعبارة أخرى إلى رجل من العلمانيين . ويتضح من هذا أن المشرف كان المدير لشئون التعليم تحت إدارة السلطة المحلية ، أي تحت سلطة الأسقف نفسه ، ولم يكن لأحد أن يفتح مدرسة في دائرة الأسقفية أو أن يدرس العلوم الحرة

فيها من غير ترخيص من الأسقف ، وإلا عرض نفسه للمحاكمة أمام المحكمة الكنسية . أما أصول هذه النظم ونشأتها فترجع إلى القرن السابع الميلادى ، ونستطيع من وثائق خاصة بمدينة ريمس بفرنسا في القرن التاسع الميلادى أن نعرف أسماء بعض المشرفين على المدارس ، وعلى العموم كانت السلطة الأسقفية هي القاعدة المتبعة طوال العصور الوسطى . على أن بعض الجامعات استطاع بمرور الزمن أن يتحرر من هذه السلطة ، ومع هذا حلت محلها قاعدة أخرى ، وهي أن البابا أو الإمبراطور هو وحده الذى يأذن بإنشاء الجامعات . غير أن قيام المدارس الكاثدرائية بتعليم النحو ، وأحياناً بتعليم علم آخر على الأقل من « العلوم الحرة » جعل التعليم فيها ، على الرغم من أصلها الإكليريكى ، ذا قيمة وفائدة للطلبة العلمانيين فضلاً عن زملائهم المتأهلين في الوظائف الدينية . وظلت هذه الناحية العلمانية تزداد وضوحاً على مر الأيام في المدارس الكاثدرائية . على أن هذا لم يمنع من وجود مدارس النحو ، بل حدث أنه إذا تبين أن مدرسة من هذه المدارس لم تكف لسد الحاجة المحلية ، قامت طائفة من الطوائف (الغبايات) الصناعية بإنشاء مدرسة سدا لتلك الحاجة ، أو قام المشرفون على ملجأ من الملجأ الخيرية لتأسيس مدرسة تابعة بالملجأ . أو بإحدى المقار . أو بإحدى الكنائس الصغيرة بمقتضى حجة شرعية صريحة أو جرياً على العادة والعرف . وفي جميع هذه الأحوال كان لابد من الحصول على موافقة الأسقف وترخيص منه ، وتدل الوثائق على أن محاولات بعض العلمانيين للتخلص من هذه القاعدة أدت إلى إقامة الدعوى عليهم أمام القضاء ، وربما وصلت الدعوى من هذه الدعاوى إلى محكمة من محاكم الاستئناف ، أى إلى البابا في رومية .

ولا تزال أصداء النزاع المرير الذى قام بين العلمانيين ورجال الدين ،  
فيما هو معروف فى تاريخ التربية الأوربية باسم العصر البندكتى - أى من  
القرن التاسع حتى القرن الثانى عشر الميلادى - تتردد فى عصرنا الحاضر فى  
الخلاف حول تنصيب الرهبان فى التدريس للعلمانيين فى المصوّر الوسطى ، فمن  
الباحثين من يقول إن الرهبان وحدهم هم الذين قاموا بتعليم العلمانيين على حين  
يؤكد آخرون أن التعليم فى الأديرة كان مقصورا على تعليم الراغبين فى الحياة  
الديرية طريقة الدير - أو الدستور الديرى الذى يجب عليهم أن يتبعوه ويسبوا  
عليه ، وكفى كان الأمر فاعطوع به بين جميع الباحثين أن الأديار البندكتية كانت  
إثناء هذه القرون مراکز تعليمية تاوى العلماء وتسمح الكتب وتبادلا مع الأديار  
الأخرى ، وتحتى مكتبات عامرة تحوى الكثير من المخطوطات ، غير أنه من  
العسير على باحث أن يقطع بقول ينطبق عموما على أية مرحلة من مراحل هذه  
القرون فيما يختص بتنصيب هذه الأديار من التعليم العلماني لاختلاف أحوالها  
 باختلاف الزمان والمكان . ومع هذا فلا شك أن قيام هذه الأديار بإنشاء  
مدارس « داخلية » وأخرى « خارجية » منفصلة بعضها عن بعض يشير على  
الأقل إلى أن التعليم بهذه الأديرة لم يكن مقصورا على تعليم الدستور الديرى  
والطريقة التى تنبع فيه . ولدينا أمثلة معروفة تدل على رجال درسوا فى الأديار  
دون أن يصبحوا دياريين بعد إتمام دراستهم فيها . فمن المعروف أن كثيرين  
من رؤساء الأديار ومقدميها وكثيرين من الرهبان كذلك كانوا من العلماء ،  
وهذا يجعلنا نميل إلى الاعتقاد بأن قسما من التعليم العلماني أتيح للطلبة  
( الخارجية ) فى الأديار التى نجد فيها أمثال هؤلاء العلماء . ومن المعروف

كذلك أن بعض رؤساء الأديار من الإنجليز أقاموا مدارس وإستخدموا بها مدرسين ومنحوا الفقراء من الطلبة إعانات ابتغاء أن يتعلموا تعليما علمانيا ، ثم إن الأديار أسهمت بنصيب كبير في حركة التعليم الإسكولاني ، وفي دراسة القانون ، وكلاهما من أهم العوامل التي خلقت الحركة الفكرية في القرن الثاني عشر الميلادي . ومع هذا فليس ثمة مجال للشك في أن المدارس الكاتدرائية والمدارس الملحقة بالكنائس قامت بوظائفها في التعليم الإسكولاني حينما عجز الرهبان عن منافسة القسس ورجال الدين . والواقع أن نشأة الجامعات ، وهي المعاهد التعليمية التي امتازت بها العصور الوسطى - إنما ترجع إلى المدارس الكاتدرائية - لا إلى الأديار ، وأن في الجامعات ختم عن الأديار من حيث هي معاهد للتعليم ، ولو أن جماعات الأخوان التابعة لمختلف الأديار في أواخر العصور الوسطى مثل الفرنسيسكانين والدومنيكانين ، وهم خلفاء الديارين الأولين في ميدان التعليم احتلوا مكانا بارزا في تاريخ الجامعات .

أما المدارس الكاتدرائية التي امتازت بنشاط تعليمي ملحوظ في العصر البندكتي في غرب أوروبا ، فهي مدارس ريمس ولان وشارتر وباريس وأوديان وليج ، وهذه المراكز التعليمية تدين بما تمتعت به من مكانة بارزة إلى احتوائها على معلمين مبرزين هم أصحاب الفضل في اجتذاب أعداد كبيرة من الذين استولى عليهم التعطش إلى العلم في القرن الثاني عشر الميلادي ، من أهل هذه المدن أو من الأغراب ، وفي مدينة شارتر بالذات جرى التعليم على طريقة البيان التي وصفها لوتيليان في القرن الأول الميلادي ، فلو أن هذه الطريقة انتشرت إلى غيرها من المدن الأوروبية انقضت حركة الدراسات

الكلاسيكية نحو قرنين أو ثلاثة قرون من الزمان . لكن باريس ومعلميها الذين عنوا بدراسة المنطق والكلام واللاهوت طبقت على مدينة شارتر ، وبذا صارت هذه العلوم أساسا للتعليم العالي في أوروبا العصور الوسطى .

ويستحيل على الباحث أن يشير إلى سنة معينة من سنوات القرن الثاني عشر الميلادي على أنها بداية للمعاهد التعليمية - أي الجامعات ، التي نشأت في بولونيا أو باريس أو أكسفورد . ذلك أن أيلارد وهو يلقى دروسه في الفلسفة في باريس ، وإدريوس وهو يحاضر في القانون في بولونيا ، وروبريس بولوس وهو يدرس اللاهوت في أكسفورد ثم باريس - كانوا يفسون بذور جامعات كبيرة في تربة أعدتها الجيود الإسكولائية التي بذلتها المدارس الملحقة بالكاتدرائيات والكنائس . ولعل جهودا إسكولائية مشابهة هي التي مهدت السبيل لقيام معهد تعليمي - أي جامعة - في كمبردج أوائل القرن الثالث عشر الميلادي .

استمر المدرسون والطلاب الذين وفدوا من مختلف البلاد والأقطار إلى تلك المؤسسات التعليمية الأولى في مدن لم تفتح لهم صدرها دئما ، ولذا لم يلبثوا حتى انضم بعضهم إلى بعض وكونوا من أنفسهم جماعات أو نقابات ( Universitates ) تكفل راحتهم وترعى سلامتهم وتؤمنهم من عدوان الناس عليهم وابتزاز أموالهم . أما تنظيم الطلاب والمدرسين والأساتذة في جامعة شاملة للمعلوم الحرة ، وهي في مصطلح العصور الوسطى سبعة علوم ، بحيث يكون الطالب متشيا لسلكية واحدة على الأقل من السلكيات الثلاثة التي تضمها الجامعة ، وهي اللاهوت والقانون والطب ، فإن ذلك لم يحدث إلا فيما بعد ،

مع العلم بأنه حدث مبكراً في تاريخ نشأة الجامعات . على أن هذا التنظيم لم يكن أول الأمر مستقر القواعد ، فإذا حدث نزاع بين الجامعة والمدينة التي هي فيها ، لم يكن أسهل على الجامعة من مفادرة المدينة بكامل هيئتها من طلبة وأساتذة إلى مدينة أخرى ، ذلك لأنه لم يكن لدى الجامعة ما يعرقل حركتها من مبان أو أملاك ثابتة .

ثم إن الرجال والأولاد الذين جاءوا إلى تلك المؤسسات التعليمية الأولى من كل حذب وصوب في غرب أوروبا ، قاموا على تدبير شئون ما كلفهم ومسكنهم في بيئات أدت أحياناً إلى فساد أخلاقهم ونفاذ جيوبهم . وتحسنت هذه الحال بمض التحسن حين قام بعض المدرسين بإنشاء بيوت خاصة بالطلبة ، أو حين افتتح جماعة من أهل البر مساكن لايواء الفقراء من الطلاب . ثم جاء الفرنسيكانيون والدومينيكانيون إلى الجامعات ، واستقروا في بيوت خاصة بهم في الربع الأول من القرن الثالث عشر الميلادي ، وحذا حذوهم فئات من طلاب الطوائف الدينية الأخرى قبل أن ينتهي ذلك القرن ، وقامت هذه البيوت على أسس من النظام وحسن الترتيب ، وعاش سكانها عيشة مشتركة لا امتياز فيها لأحد على أحد ، فضلاً عما أضيف إليها فيما بعد من مكتبات عامرة وقاعات فسيحة وكنائس خاصة ، ومدرسين مقيمين ؛ ولذا لم تستطع هذه البيوت المنظمة إلا أن تؤثر أحسن الأثر فيما جاورها من بيوت الطلاب العلمانيين وهي في الواقع أصل المنشأة أخرى من المنشآت التي اختصت بها القرون الوسطى وهي « الكلية » التي تأسس بعضها في باريس وأكسفورد وكمبردج في المدة الواقعة بين سنتي ١٣٥٦ و ١٣٨٤ م .

وقضى العرف منذ المصور القديمة أن تكون الأجور التعليمية زهيدة .  
فقرر المجلس البابوي سنة ١١٧٩ م أن تقوم السلطات الأسقفية لكل كنيسة  
كاتدرائية ذات مدرسة ملحقة بها ، ولكل كنيسة أخرى فيها ، مثل هذا النظام  
بتعيين مدرسين لتعليم رجال الدين التلاميذ للكنيسة ، وغيرهم من الفقراء  
الراغبين في التعليم بالمجان غير أن تكرار هذا المبدأ في الوثائق الأسقفية من القرن  
السادس أو السابع الميلادي حتى القرن الثالث عشر الميلادي يوحي بأنه لم يكن  
مبناقا يطبق بمذوقه في كل الأزمنة . ومع هذا فالمعروف حينما صارت الأجور  
المدرسية فرحا على الطلاب كانت هذه الأجور نزرة زهيدة ، فتراوحت في  
المدارس الثانوية في إكسفورد بين سنتي ١٣٠٠ وسنة ١٣٤٧ م بين أربعة  
بنسات أو خمسة لكل ثلاثة أشهر ، وبلغت التكاليف الأسبوعية للأكل  
الطلاب الواحد ومسكنه ثمانية بنسات ، ونفقات النسخة الخطية من أجرومية  
دونانوس التي تحتوي على ستة آلاف كلمة ثلاثة بنسات ، وأجور تعلم الخط  
- وهي مادة إضافية يقوم بتدريسها أخصائي زائر بنسان في الأسبوع في السنة  
الدراسية ١٣٤٧ - ١٣٤٨ . فإذا قلنا إن الأجور المدرسية اثلاثة شهور تعادل  
تكاليف السكن والمأكل لنصف أسبوع كانت تلك الأجور ثقل كثير أعز  
أدنى مبلغ تطلبه أية مدرسة ثانوية في إنجلترا في العصر الحاضر . ويمكن أن  
نستخلص من قلة هذه الأجور أو إنعدامها أن رواتب المدرسين كانت تأتي من  
مصادر غير مصادر الأجور المدرسية ، وأن مركز المدرسين أصبح ثابتا بإنشاء  
« مدارس النحو المجانية » فيما بعد .

على أن الصعوبة الكبرى التي واجهها الطالب الفقير لم تنشأ من الأجور

المدرسية ، بل من نفقات الميثة والسكنى . ومما خفف هذه الصعوبة أن التزاما قديما جعل الجهات الكنيسة تتبرع بإعانة لإعاشة الفقراء من الطلاب ، على اعتبار أن ذلك عمل من أعمال البر ، حتى إذا نشأت الجامعات لم يلبث نظام السكليات أن تضمن الاتفاق لأعلى الطالب المتفرغ للدراسة فحسب ، بل كذلك الطالب الفقير الذى تقوم الكلية بنفقاته الميضية كلها أو بعضها نظير قيامه بأعمال الخدمة فيها . ومثال ذلك سمون ( ١١٣٥ - ١٢١١ م ) ، وهو الذى صار فيما بعد رئيسا شهيرا لدير برى ( Bury ) بالإنجلترا ، إذ أعفى من المصروفات المدرسية لفقره ، وعاش فى باريس على ما تلقاه من صدقات نظير قيامه بحمل الماء المقدس إلى بيوت الناس . ولدينا عدد من الأوامر الأسقفية الصادرة فى القرن الثالث عشر لتخصيص هذه الوظيفة للفقراء من رجال الدين ، أكد أسقف من الأساقفة أن هذه الوظيفة لم توجد إلا من أجلهم ، واستحسن رئيس أساقفة كانتربرى سنة ١٣٩٣ م هذه العادة الحميدة المنتشرة فى إنجلترا وأثنى عليها ، وهدد بمعاينة كل من يسيء استخدامها . وصور ماثيو باريس فى مذكراته قسيسا شابا وفد على باريس سنة ١٢٥٠ م من إحدى القرى الفرنسية يحمل ماء مقدسا فى قارورة صغيرة ذات ذرارة ، وكل ما فى جيبه كسرات من الخبز حصل عليها مقابل ذر الماء المقدس . ثم صادف هذا القسيس أحد عمال البابا ، فطالبه بعشر قيمة وظيفته التى يتعبد منها ، فوجد القسيس نفسه مضطرا إلى بيع كتبه والاشتغال بالتدريس فى مدرسة عدة أيام لتأدية العشر المطلوب منه ، والبقاء فى وظيفته التى يتعبد منها عيشته الجامعة . غير أن حامل الماء المقدس كان على الأقل مستقرا فى بلد من



البلاد ، على حين كان الطالب المنسول مستقلاً من جامعة إلى أخرى يسأل الناس إحساناً ، ودل وجوده على احترام الناس لأهل العلم مهما بلغ من قهرهم وعوزهم ، مع العلم بأن السماح بالتسول لطلاب العلم أدى إلى كثير من المفاسد ففى القرن الخامس عشر انتشرت جماعات من الشبان وانضم إليهم شبان أصغر منهم سناً ، بأرجاء البلاد الألمانية يستجدون ويسرقون ويشذون من حماسهم للعلم — حقيقة كانت أو متكلفة — سيلاً إلى حياة الصماليك الأفاكين . ومع هذا أجاز رئيس جامعة أكسفورد اثنين من هؤلاء الطلبة المنسولين سنة ١٤٦١م .

والواقع أن طلاب الجامعات جاؤوا إليها من مختلف الطبقات الاجتماعية من أغناها إلى أشدها عوزاً ، على أنه يبدو أن الجهرة العفص منهم جاءت من طبقات إن لم تكن معوزة حقاً ففى لم تكن تستطيع أن تنفق على أبنائها طول مدة الدراسة فى الجامعة دون إعانة ما ، ولا سيما إذا ظل هؤلاء الأبناء يدرسون للحصول على المؤهلات والدبلومات العالية . ومن أجل هؤلاء نصت القوانين التأسيسية فى الكليات على تخصيص محلات لهم لتمكينهم من الاستمرار فى دراستهم . غير أن عبارة صعلوك معدم « pauper et indigens » التى تحدد الطالب المستحق لهذه المحلات لم يقصد بها الصعلوك المعدم كما ينبادر إلى الذهن ، لأنها شملت صياناً وشباناً يملكون دخلاً منوياً يعادل نفقات المعيشة فى كلية من الكليات مدة ثمانية عشر شهراً أو سنتين .

وكيفما كان الأمر فلا شك فى أن أثقل أنواع النفقات على الطالب فى الجامعة فى المصور الوسطى كانت نفقات التخرج المترتبة على الحصول على البكالوريوس أو الأستاذية أو الدكتوراه ، ولا سيما أنها كانت تزداد كلما ارتفع

الطلاب درجة في السلم الجامعي ، ومن الدليل على ثقل تلك النفقات أن الأغنياء من الطلاب أخذوا على أنفسهم من باب الكرامة أن يقوموا عند تخرجهم بنفقات الولائم والهدايا التي تجب على الناجحين من زملائهم الطلبة المعزوين ، فضلا عن الولائم والهدايا المنتظرة منهم .

أما مدارس النحو ، وهي مدارس لتعليم اللغة اللاتينية ومقوماتها ، فكان المقصود من إنشائها تيسير التعليم للصبيان - الفقراء منهم والأغنياء - الذين يتوسم فيهم ميل إلى الدراماة والانقطاع إلى العلم فيما بعد ، غير أن هذه المدارس لم تكن جزاء من نظام عام لتعليم التلاميذ تعليما أوليا في لغتهم القومية ، ويبدو أن عددا غير قليل ممن دخلوا هذه المدارس لم يباشروا أن انقطعوا عنها قبل أن يتموا دراسة النحو ، كما يبدو أن نسبة من أتموا دراسة المواد الثلاثة المطلوبة ، وهي النحو والبيان والمنطق في هذه المدارس الثلاثية ، على قول المصطلح المأثور ، لم تكن كبيرة . غير أن فشل الفاشلين في هذه المدارس لم يكن يعتبر صاحبه كأنه أتم الدراسة الأولية كما هو المفهوم الآن . وقضت الأوامر الكثيرة التي أصدرتها المجالس الدينية والجامع المسكونية والأساقفة في أسقفياتهم كذلك لسبعة قرون - من القرن السادس حتى القرن الثالث عشر الميلادي - على أن التعليم بالمجان واجب على القسس جميعا ، دون استثناء قسس الأبرشيات في القرى . على أن هذه الأوامر كلها عُدفت إلى تعليم اللغة اللاتينية ، ويبدو من تكرار النص على هذا الواجب ، ومن اضطراب الحال في الأمور المدنية والكنسية أثناء القرون الأولى من هذه المرحلة في تاريخ التعليم أن هذا الواجب كان موضع الرغبة الشديدة للتطبيق العام . ومن الدليل

على ذلك أن قرارات البابا جريجورى التاسع (١٢٢٧ - ١٢٤١ م) رسمت لقسيس الأبروشية أن يقوم مساعده بترتيل المواعظ الدينية وقرائتها فى الصلوات، فضلا عن القيام على التدريس بـ مدرسة الأبروشية وإسداء النصح للناس أن يرسلوا أبناءهم إلى هذه المدارس ليتعلموا أمور دينهم *Ad finem dicendam*، وهى عبارة حددتها الواضع فيما بعد بأن المقصود بها الصلاة الربانية والمعقدة والسلام عليك يا صريم وغيرها من الصلوات الدينية . ومن ذلك يتضح أن هذه القرارات وأمثالها نظمت مدارس الأبروشيات ، ومدارس القسس بأن جعلت هدفها الأساسى تعليم أبنائها - وبناتها كذلك - تعليما دينيا . وربما كان روجر يكون يقصد مثل هذا المعنى حين قال سنة ١٢٦٧ م إن هذه المدارس كانت تعلم الراغبين فى التعلم جميع ما يتعلق بأمور الدين . ويقال إن أنيلو *agnello* رئيس الرعيل الأول من الإخوان الفرنسكانيين فى إنجلترا سنة ١٢٣٤ م قبل فى حظيرة الإخوان صبيانا من أبناء الانجليز سنة ١٢٢٤ م ، وأنه أنشأ مدارس للفقراء أشبعا لحماسته للتعليم . وربما كان منشأ هذه المدارس أن الإخوان الفرنسكانيين لم يحترموا ما قام به مساعده القسس فى سبيل التعليم ، أو أن أنيلو قصد بـ مدرسته أن تكون عامة لأهل الأبروشية . وأكثر من ذلك احتمالا أن كان المقصد منها إعداد الصبيان للدخول فى طريقة الإخوان ، وأن سوء التعليم الذى كان يحصل عليه أولئك الصبيان فى غير هذه المدارس الفرنسكانية هو الذى برر شكوى يكون أن صبيانا فى سن العاشرة وما فوقها ممن لا يستطيعون قراءة كتاب التسابيح ولا كتاب دوناتوس فى النحو كانوا يندجون بعد إعلان استعدادهم الدينى لدراسة اللاهوت . ويقول ليوبولد دليل

إن عدد المدارس في ريف نورمانديا ازداد زيادة محسوسة منذ القرن الثالث عشر الميلادي . وفي مرجع آخر أن عددا من المدارس التي تعلم الترتيل والحط والقراءة وهي غير مدارس النحو قامت بـعدينه تروى Troyes في ذلك القرن ويرى سميون لوس Simeon Lucé أن معظم القرى في فرنسا لم تخل من المدارس حتى في أشد سنوات القرن الرابع عشر حرجا واضطرابا . وفي سنة ١٤٠٠ م أمر جرسون gerson ، المشرف العام على مدارس باريس بإجراء تحقيق للتأكد مما إذا كانت كل أبروشية تملك مدرسة ، كما أمر بإنشاء مدرسة في كل أبروشية خالية .

وانطوت هذه المدارس الأبروشية على إمكانيات للتطور ، فلم يعدم للأمر مثلا أن يقوم قسيس أو أحد مساعديه من ذوي الرتب الصغيرة بتدريس القراءة في بعض تلك المدارس مدفوعا بحب الخير ، أو نظير أجر معين ، مثال ذلك القسيس الذي ذهب إليه حنا سالزبري John of Salisbury وصي آخر حوالي سنة ١١٣٠ م « لحفظ المزامير الدينية » ، أو بمباراة أخرى لتعلم القراءة ومبادئ اللغة اللاتينية . وفي فرنسا على الأقل لم تكن مثل هذه الحالات غير مألوفة ، لأن التطور الاقتصادي في أقاليمها أوضح فائدة التعليم باللغة القومية ، وجعل الناس يقبلون عليه من جميع الطبقات حتى طبقة الفقراء . واتخذ القسيس الفرنسيون من التراماتهم الكنسية وسيلة لفتح مدارس خيرية مستقلة عن المشرف العام على التعليم ، حيث قاموا بتدريس الديانة وقراءة المفردات اللاتينية ، والكتابة والحساب على نسق المدارس لأولية في فرنسا في القرن السابع عشر الميلادي ، على أن هذه المدارس الأولية الحديثة لاتدين

يأصولها إلى المدارس الأبروشية في المصور الوسطى . وبضاف إلى هذه المحاولات لقيام تعليم أولى في المصور الوسطى قيام مدارس الترتيل ، وما قام به المدرسون الخصوصيون من خدمات ، فضلا عن المدارس التي نشأت للتعليم الأولى قصداً في القرنين الأخيرين من المصور الوسطى . ولا يخفى أن مدارس الترتيل تأسست في الأصل لتعليم الفناء الديني فحسب ولكنها تعدت حدودها الأصلية تمشياً مع النزعة العامة التي تجلت في مختلف المدارس ، فقبلت تلاميذ من غير المتأهلين للترتيل في الكنائس . وفي مدينة يورك ببلاد الإنجليز وثيقة يرجع تاريخها إلى سنة ١٣٦٧م يشكو فيها رئيس المرتلين والمشرف على مدرسة الترتيل بهذه المدينة من قيام القسس وحملة المياه المقدسة وكثيرين سواهم بفتح مدارس للترتيل ومدارس لتعليم الفناء الديني في كنائس الأبروشيات وفي البيوت وغيرها من الأماكن . ومن المحتمل أن تكون هذه المدارس نافست مدرسة الترتيل النابعة لكاتدرائية يورك في تدريس الفناء الديني ، على أن الأكثر احتمالاً أن هذه المدارس نشأت لسد الحاجة إلى تعلم القراءة في مستوى أعلى مما درجت عليه المدرسة الكاتدرائية للترتيل . وقامت الراهبات والمنتسكات اللواتي كن يعيشن عيشة منعزلة في أطراف المدن وضواحيها بفتح مدارس كذلك لتعليم الأطفال رغم استنكار السلطات لهذا العمل . ومن الدليل على كثرة هذه المدارس المختلفة أن تعلم القراءة باللغة القومية لم يكن مما يدخل في شئون مدارس النحو ، وأن لدينا شواهد عدة على أن كثيرين كانوا يستطيعون القراءة والكتابة حتى من بين الإناث اللاتي كن محرومات تقريباً من الحقاق بمدارس النحو . وما يدل على انتشار القراءة في اللغة القومية

وقتذاك ظهور كتاب الصلوات باللغة الفرنسية في أواخر القرن الثاني عشر .  
وظهور هذا الكتاب مترجما إلى الإنجليزية في القرن الذي يليه بأسم كتاب  
القداس للعلمانيين The Lay Folks' Mass Book وفي المدن الألمانية  
الكبيرة تعلم الأطفال القراءة والكتابة على مدرسين خصوصيين من الرجال  
والنساء ، وفي إنجلترا أوصت الساطات الآباء بأن يعلموا أطفالهم الصلاة الربانية  
والعقيدة وغيرها من قواعد الدين باللغة الإنجليزية ، وذلك قبل اختراع الطباعة  
بزمن طويل ، وظهرت في اللغة الإنجليزية كتب ابتدائية تشمل هذه  
القواعد الدينية وأمثالها . وفي متاحف إنجلترا أكادس من المكاتبات  
والرسائل الخاصة التي ترجع إلى قبل ظهور الطباعة (١٤٤٠-١٤٥٠) وأكثرها  
مطبوع الآن . ومن بين أصحاب هذه المكاتبات والرسائل رجال ونساء من  
الطبقات التي لا يمتثل أن تكون أحوالها الاجتماعية ساعدتها على التعلم في  
مدارس النحو . ثم إن أقدم الكتب التي طبعت في إنجلترا (١٤٧٦) كانت  
باللغة الإنجليزية لا باللغة اللاتينية ، في أسلوب يستهوى النساء وغيرهم ممن  
لا يعرفون غير لغتهم القومية . ويدل العدد الكبير من الكتب الإنجليزية  
الجدلية التي جاءت إلى إنجلترا من القارة الأوروبية بين سنتي ١٥٠٠ ، ١٥٥٠م  
إلى قراء من هذا النوع الذي لا يعرف غير لغته القومية . وعذر الدكتور  
أ. و. ريد A. W. Reed في دار المحفوظات الإنجليزية على وثيقة تبين  
أن جماعة من الفتيات القرويات الفقيرات كن يطالمن كتباً إنجليزية في  
كنيسة ريفية بإقليم إسكس يوم عيد الصعود سنة ١٥٣٤م ، فن علمهن هذه  
القراءة ياترى لا

يتضح من ذلك كله أن المدارس التي قامت السلطات الكنيسة بإنشائها حتى القرن السادس عشر الميلادي لم تكن كافية لسد حاجات مجتمع شب عن أطواق المصور الوسطى وأحوالها الإقطاعية ، إذ تطلبت التجارة والصناعة أن تقوم المدارس بنوع من التعليم وأعداد من المتعلمين لم يكن من عمل الكنيسة أن تقوم به سواء من حيث العدد أو من حيث النوع ، فأخذت النقابات والبلديات في إنشاء المدارس التي قامت في البداية بتعليم تلاميذها المواد الدراسية الأولية ، ثم تبين لها ضرورة إنشاء مدارس أولية بحتة إلى جانب مدارس النحو ومنذ سنة ١٣٣٧م عنت مدينة فلورنسة وهي وقتذاك مركز تجارى صناعى عظيم الأهمية بتعليم عدد كبير من البنين والبنات القراءة ، فضلا عن ست مدارس لتعلم فيها الأولاد الجمع والطرح على العدادات *Abacus* ، أو بطريقة استعمال الأرقام العشرية الصحيحة. ذلك أن شئون التجارة والصناعة احتاجت إلى كثير من الكتبة والعمال الذين يستطيعون القراءة والكتابة والحساب . وكانت المدن الألمانية أول مانهض لهذه الحاجة بإنشاء مدارس ألمانية في القرن الرابع عشر الميلادي ، وهو القرن الذي شهد مطلع الجامعات الألمانية الأولى في أيراج وفينا وهايدلبرج وكولونيا وإرفوت .

وفي أثناء القرن الخامس عشر الميلادي أخذت إنجلترا تتحول رويداً رويداً من مرحلة الحياة الزراعية إلى مرحلة الصناعة والتجارة ، ونشأت فيها مدارس الخط لتعليم الأولاد القراءة والكتابة والحساب ليصبحوا - نقلاً عن حجة وقف تاريخها ١٤٨٣ م « أقدر على ممارسة الأعمال الآلية وغيرها من الأمور الدنيوية » . وهذه المدارس ، فضلاً عما سبقها من جهود المنوسين

غير النظاميين الذين مارسوا هذا النوع من التعليم قبلها زمن الكتب المخطوطة .  
هي التي يسرت لنفن الطباعة سبيل التقدم ، وهو آخر مبتكرات العصور الوسطى .  
في عالم الفنون .

ويقال مثل ذلك وما يقرب منه عن مدارس البنات حيث ظل مستوى التعليم للتأيلية الكبرى منهن واحداً لم يتغير على مر العصور ( وذلك حيث سمح لمن بالتعليم ) فلم يتعد ذلك التعليم ، أن تبرع الفتاة في الشئون المنزلية وأن تؤدي واجباتها الدينية على الوجه الأكمل . ولما كانت القراءة خير مساعد على أداء الواجبات الدينية انصرف معظم تعليم البنات إلى تدريهن على القراءة ، على أن باريس أتاحت لمن الفرصة ليتعلمن مبادئ صرف اللغة اللاتينية كما يتعلمها البنون سواء بسواء ، وذلك في مدارس منفصلة لكل من البنين والبنات . غير أن هذه « المدارس الصغيرة » لم تكن مدارس أولية بل تحضيرية تهتء للقبول بمدارس النحو ، ولذا تركز التعليم فيها حول القراءة ومبادئ النحو اللاتيني . ولدينا اسم سيدة من سيدات باريس أنشأت مدرسة من هذا النوع سنة ١٣٩٢م ، ومن المعروف كذلك أن المشرف العام على التعليم في باريس في القرن الرابع عشر الميلادي أدرج « السيدات المحترمات اللاني يقمن على الإدارة والتدريس في مدارس لتعليم النحو » - بين المدعوين إلى اجتماعات مدرسي « المدارس الصغيرة » . وعثر الأستاذ لينش Leach على وثيقة تاريخها سنة ١٤٠٤م : تحتوي على إشارة إلى ناظرة مدرسة *magistra Scholarum* بمدينة يوسطن بأ إنجلترا . كانت هذه التسمية الفنية أي ( *magistra Scolerum* ) تطلق على ناظر مدرسة النحو ، فيبدو



أن بوسطن علمت اللغة اللاتينية لطائفة من البنات في ذلك العصر .

وهنا يتبادر إلى الذهن سؤال عن مدى ما أسهمت به الأديار النسوية في نشر التعليم العلماني . ولكن الإجابة عن هذا السؤال في عبارة موجزة لا تكون شافية . لأن أساليب التعليم اختلفت باختلاف العصور والبلاد ، وباختلاف الأديار النسوية ذاتها . فالمعروف مثلاً أن هذه الأديار ضمت في أوائل العصور الوسطى عدداً من نساء الطبقة الراقية اللواتي نشأن في التصور الإقطاعية الشائخة لا في المدارس ، وإن كثيرين من الأساقفة حرصوا على الديريات أن يقبلن البنات غير الراهبات في الديرية للتعليم في ما يشرفن عليه من أديار ، وهو تحريم كان نصيه الكثير من الإهمال ، مع العلم بأنه كلما تشدد دير من تلك الأديار النسوية في تطبيق قوانين طريقة قل قبول البنات العلمانيات للتعليم فيه . وكيفما كان الأمر فالمعروف أن دراسة فتاتين علمانيتين في دير من الأديار النسوية بهولندا في القرن التاسع الميلادي شملت القراءة والخط والرسم والزخرفة والغزل والنسيج وأشغال الإبرة ، وذلك نقلاً عن تأليف الآنسة أكنشتاين ، وهاتان لا محالة فتاتان مثاليتان ، فلو حذفنا الخط والرسم والزخرفة وأضفنا بدلها التعليم الديني لجامت هذه القائمة ممثلة حقاً لما كان يتعلمه أكثر الفتيات الثلاثي استعلن تحصيل شيء من التعليم في معظم العصور الوسطى ، والسبب في ذلك هو أن المعلمين والمعلمات في مدارس البنات لم يطلبوا من تلاميذهم كثيراً من العلم عن طريق الكتب . على أن بعض الراهبات الإنجليزيات والفرنسيات في القرنين السابع والثامن الميلاديين حصلن على قسط من النحو اللاتيني جعلهن قادرات على التفهم والترسل في اللغة اللاتينية . وفي القرن العاشر الميلادي

كتبت رابعة ألمانية تسمى « هروسفتا » Геросфета ست تمثيلات فيها من المزج بين القصص التمثيلية والتكليف التألف ما يكشف لنا عن الأصل الذي احتضنه هذه الرابعة الشهيرة في كتابتها ، وهو الكاتب الرومانى ترنس ( Trence ) ومع هذا ظل المستوى العام في تعليم الرابات يتدهور على مر الأجيال حتى غدت اللغة الفرنسية ثم اللسانة الإنجليزية في القرن الرابع عشر الميلادى هى اللغة التى تكتب بها السلطات إلى الأديار النسوية بالانجلترا ، على حين ظلت اللغة اللاتينية لغة المراسلات الخاصة بأديار الرهبان . ومنذئذ حتى سنة ١٥٧٣ م ، وهى السنة التى بدأ فيها حل الأديار في بلاد الإنجليز ، أخذت اللغة الإنجليزية تحل محل الفرنسية في مدارس البنات ، كما حدث في مدارس النحو بمدربوا الأسود ( ١٣٤٨ - ١٣٤٩ ) . والخلاصة أن الرابات كن من الناحية الشكلية يقرأن ويكتبن . ولكن هذا لم يسكن أكثر من أنهن استعلن قراءة كتاب المزامير اللاتينية دون أن يفهمن دائما عباراته تمام الفهم ، بدليل توصية أسقف مدينة إكستر لرابات دير بوليو Polaeon سنة ١٣٠٨ أن يفضلن اللغة اللاتينية في محادثتهن بمضمون مع بعض أولاء عليهن من شىء إذا هن لم يلتزم قواعده النحو ومقتضياته .

وتم سؤال ثان بشأن التعليم في العصور الوسطى بشأن مدى السماع للبنين والبنات بأن يتلمن معاني المدارس . والجواب أننا لو عددنا قصيدة المؤرخ فرواسار التى عنوانها الشجر العاشق Espiretto Amoureuse ترجمة لحياته لسكان . من الواضح أن هذا المؤرخ ذهب في صباه إلى مدرسة من مدارس الأراضى المنخفضة حوالى سنة ١٣٥٠ م أو قبل ذلك حيث تعلم البنون

والبنات معا ، وإذا سلمنا بأن العرف المتبع في الأراضى المنخفضة هو الذى كان متبعاً في بلاد الإنجليز فإن مدرسة فرواسار هذه كانت في الغالب ملحقة بدير من الأديار النسوية ، ولتحقيق هذه النظرية قامت الآنسة آيلين باور Bileen Power بفحص تعليقات المفتشين ومائات الحسابات وغيرها من الوثائق الخاصة بشئون تسعة وأربعين ديراً نسوياً من أواخر القرن الثالث عشر حتى أواسط القرن السادس عشر فبين لها أنه كان مرخصاً لهذه الأديار أن قبل البنات الصغيرات لتعصن مع البنين على أن يكون البنون أصغر سناً من البنات ، وينبغى أن تتراوح أقصى السن للبنات بين ١٢ . ١٤ والبنين بين ٩ ، ١٤ ، كما تبين لها كذلك أن هذا العرف كان متبعاً أوائل القرن السادس عشر الميلادى أكثر منه في القرون التى قبله . ويبدو واضحاً من ذلك كله أن الأديار النسوية في العصور الوسطى لم تكن تعلم سوى عدد ضئيل من الأطفال الذين فى سن التعليم المدرسى ، وأن السبيل إلى التعليم لم يكن ميسراً لمعظم البنات ، دون أن يرى الناس فى ذلك شيئاً من غيب . أما البنات من طبقة الإقطاعيين أصحاب الأعيان فسوف نصف تعليمهن فيما يلى

ويتضح مما تقدم أن تقسيم تاريخ التعليم تقسيماً تحكيمياً إلى قديم ووسيط وحديث يحنى عنا ذلك السط الموصول الذى ينتظم مراحل التربية الأوربية الغربية منذ أيام الإمبراطورية الرومانية حتى العصر الحاضر . ذلك أنه منذ صارت المسيحية ذات كيان سياسى فى القرن الرابع الميلادى لم يكن لديها من الأحوال المحيطة بها إلا أن تستخدم كإرهاب أو راضية مسوأة التعليم القائم على تدريس البيان ، وهى المواد التى سبق أن اقتبسها روما اللاتينية من اليونانيين

الأقدمين ، ووصفها لنا كرتليان وصفا مسبا . ولم تستطع الكنيسة غير ذلك . إذ كانت دراسة الكتب المقدسة أحب الدراسات جميعا إلى قلوب المسيحيين ، ولا تيسر دراسة الكتب المقدسة إلا من طريق دراسة النحو ، ومعنى هذا هنا دراسة اللغة ( اللاتينية ) وآدابها . غير أن بعض الأدبيات اللاتينية والأغريقية ولا سيما الشعرية منها ، تتنافى مع العقائد والأخلاق المسيحية ، ونخرج كثير من المسيحيين في القرنين الثاني والثالث الميلادى من إرسال أبائهم إلى المدارس لهذا السبب ، ولأن الذهاب إلى هذه المدارس اقتضى الاشتراك فى الشعائر الوثنية والرضا عن معتقداتها .

ولم يكن سوى هذه المدارس للتعليم ، لأن المدارس المسيحية اللاهوتية لم تمتد إلى المعارف العلمانية بل اقتصر التدريس فيها على الإلهيات المسيحية وعلوم الدفاع عنها .

ورأى المفكرون المسيحيون منذ أيام قرتوليان فى القرن الثانى الميلادى تصاعدا أن العلوم التى جرت المدارس على تدريسها قبل ظهور المسيحية ضرورية لفهم الكتب المقدسة . وزاد الموقف حرجا وتعقيدا ما أحس به الكثيرون من الإعجاب والتعجب لصفات الإنسانية والجمال والروحانية التى امتازت بها الآداب اللاتينية والأغريقية ، ولابد أن كثيرين من المسيحيين ظلوا على إعجابهم وتعجبهم لهذه الآداب التى كانت لب دراستهم وأساس تعليمهم فى المدارس التى نشأوا فيها ، وذلك مع صيرورة المسيحية دين الدولة الرومانية . وعلى هذا أصبحت مدارس البيان التى كانت القديس جيروم ، والتى كان القديس أوغسطين أساتذاً بإحداها قبل تعميده على السبيل الذى لابد منه .

للتعليم ، على الرغم مما كان من تهجم السلطات لها وتبليغها لنشاطها عن عمد .  
وعكذا حفظت مداوس الكنيسة في العصور الوسطى ذكريات الحضارة  
القديمة حفظاً ضئيلاً مبهماً بعيداً عن الكمال ، كما أقيمت على قسط من آدابها  
ظل أسساً للتعليم العالي في أوروبا حتى الأوس القريب . غير أن المؤلفين  
الأقدمين الذين عرفهم غرب أوروبا ، وهم أرسطو وأفلاطون وهوميروس ، إنما  
عرفوا عن طريق اللاتينية ، لأن اليونانية القديمة لم تكن متداولة ، وكفى  
الاشتهار بالتبحر في هذه اللغة وقت ذلك أن يعرف المرء صور الأرقام العددية  
وأشاجا من الألفاظ وعبارات ينثرها في كتاباته . ومع هذا ظل غدير ضئيل  
من الدراسة اليونانية يجري في العصور الوسطى ، واتسع هذا الغدير شيئاً  
فشيئاً حتى صار نهراً عريضاً عصر النهضة . أما اللغة اللاتينية فبقيت أداة العلم  
والتعليم في العصور الوسطى ، ولم يفقد الأدب اللاتيني ولا سيما الشعر ما كان له  
من سلطان على الناس حتى في الأزمنة التي أصبحت فيها مؤلفات آباء  
الكنيسة والشعراء المسيحيين اللاتينيين حبيبة إلى نفوس القراء .

فكما كان كتاب المزامير أول كتاب يعطى للتلميذ المبتدئ ، كان أوفيد  
أول كتاب يعطى له في الأدب القديم ، وكان فرجيل يعد نصف مسيحي ،  
وكان شيشرون الخطيب المثالي الذي ينبغي أن يحتذى ، والحجة النقية في أمور  
الفلسفة والدين ، وكان سنكا يقرأ على أنه رجل أخلاق وعلم . على أن  
كوتليان ظل الحجة الكبرى في تعليم البيان ، كما ظلت معرفة المعلمين بكتابة  
أصول الخطابة ( *Institutio Oratoria* ) تزدد وتنقص لغير سبب  
مفهوم عبر القرون حتى عثر بدجيو Poggio سنة ١٤١٦ على نسخة منه في دير

سنت جال بسويسرة ، وهي نسخة أكل عليها الدهر وشرب ولكنها كاملة .  
أما معارف اليونان في الفلك والرياضيات والطب والعلوم فانتقلت إلى  
الغرب على أيدي الشعوب السامية ، ولا سيما عرب أسبانيا ويهودها . ذلك  
أن اليهود أجادوا المعرفة باليونانية منذ تشتتوا عن بلادهم إلى بلاد الدولة  
الرومانية ، وعن طريقهم انتقلت علوم اليونانيين إلى الشرق . أما العرب  
الذين امتدت فتوحهم في القرن العاشر الميلادي على طول السواحل الجنوبية  
للبحر الأبيض المتوسط ، وشملت الجزء الأعظم من أسبانيا الحديثة ، فأقبلوا  
على طلب هذه العلوم ، وتحسوا لها أيما تحمس ، واشتهرت لذلك مدرسة قرطبة  
شهرة واسعة في القرن الثاني عشر الميلادي على أن هذه العلوم اليونانية في  
هبتها الشرقية أو على الأقل الفلك والتنجيم وصلت إلى الغرب منذ القرن العاشر ،  
عن طريق مدينة البندقية ذات الصلات التجارية الوثيقة بالشرق منذ القرن  
الثامن الميلادي . وعن طريق البندقية كذلك بدأ إحياء الدراسات اليونانية في  
الغرب أو آخر القرن الرابع عشر الميلادي . وكان لأرسطو دون جميع المفكرين  
اليونانيين أكبر قسط من التأثير في الغرب اللاتيني . وإذا كان أيلارد  
لم يعرف من كتب أرسطو سوى الأجزاء الأولية من المذهب المنطقي الأرسطي ،  
أى المنطق القديم ، فلم تكن سنة ١١٥٠ حتى أصبح منطق أرسطو كله — القديم  
منه والحديث معروفا في الغرب ، وقبل أن ينتفى عام ١٢٠٠ أصبحت معظم  
كتابات في الطبيعة والميتافيزيقا والأخلاق — أى « الفلسفات الثلاث » —  
ميسورة للغرب في ترجمات لاتينية . غير أن هذه الترجمات لم تكن عن اللغة  
اليونانية مباشرة ، بل جاءت عن طريق لغة أو لغتين من اللغات السامية ، ولذا

فشا فيها الخلق فتوا حمل روجر ليكون على القول مطالباً بضرورة دراسة كتب أرسطو في أصولها اليونانية « ولو كان لي السلطان على كتب أرسطو المتروكة إلى اللاتينية لأمرت بإحراقها جميعاً وإحالتها رماداً ، فليس من وراء دراستها سوى تضيق الوقت فضلاً عن أنها مصدر أخطاء ووسيلة لنشر الجحالة بين الناس . ولما كانت كتابات أرسطو أساس كل فلسفة فإن أحداً لا يستطيع أن يقدر الخسارة التي لحقت بالغرب منذ عني فلاسفته بدراسة هذه الترجمات المغلوطة . » وما ساعد كذلك على السعي وراء الحصول على كتب أرسطو الأصلية ما امتلأت به الترجمات اللاتينية من روح مضادة للمسيحية . ثم هباً احتلال اللاتين القسطنطينية ١٢٠٤ - ١٢٠١ فرصة انتهزها علماء غربيون . تنجولون ولم يدعواها تغت من أيديهم . ورأى روجر ليكون لزوم الحصول . كذلك على المدرسين العارفين بالعربية التي جاءت كتب أرسطو عن طريقها . أو اليونانية التي هي أصل هذه الكتب ، ولم يحتاجه شك في وجود أولئك المدرسين . فغرب أوروبا فقال « إنا لا يعوزنا المدرسون فاليهود منتشرون في كل مكان ، لسانهم يكاد يكون ولسان العرب والآراميين شيئاً واحداً وإن اختلفت عنهما من حيث الأداء . وفي فرنسا وما وراءها من بلاد ، رجال « يعرفون ما هو مطلوب لسد هذه الحاجة . » ثم إن اللغة اليونانية تتفق اتفاقاً خاصاً مع اللاتينية . وفي كل من إنجلترا وفرنسا رجال كثيرون يعرفون اليونانية تمام المعرفة « ويستمر يكون . في القول بأن الأمر ليس كبيراً على الأساقفة والأثرياء المؤسسين أن يطلبوا من إيطاليا الكتب والمدرسين اللازمين ، ففي كثير من أنحائها رجال وقس من اليونانيين الخالص « وهذا ما فعله أسقف لينكون القديس جوستن .

Grosseteste « والواقع أن جامعة باريس احتوت وقتذاك كلية من المستشرقين  
المفيعين بالعرية وغيرها من اللغات الشرقية ، والتست من البابا سنة ١٣٠٠م  
أن تؤسس كلية لتدريس العرية واليونانية والتتارية .

أما مناهج المدارس والجامعات ، فكان أساسها ما هو معروف باسم العلوم  
السبعة ، وتلى هذه جميع الدراسات المهنية للاهوت والقانون والطب . وكانت  
العلوم السبعة تنقسم قسمين القسم الثلاثي أو التريفيوم كما كانوا يسمونه ، ويشمل  
النحو والبيان والمنطق ، والقسم الرباعي أو السكوادريفيوم ويشمل الحساب  
والهندسة والموسيقى والفلك . وإذا كان من المحتمل أن المواد الأساسية في التعليم  
عند إستاتري وهي اللغة والحساب والهندسة لا يرجع التفكير فيها إلى هذه  
العلوم السبعة ، فإنها تلخصها أحسن تلخيص . وكيفما كان الأمر فوضع الأهمية  
هنا هو أن أول هذه العلوم السبعة كان أهمها جميعا . فالنحو كما يقول رابانص  
مورص المتوفى سنة ٨٥٦م هو العلم الذي بشرح لنا الشعراء والمؤرخين ،  
ويجيء السبيل إلى الكتابة السليمة والكلام السليم ؛ فهو منبع العلوم  
السبعة وأساسها جميعا ، أما البيان فهو علم يتحكم في التعبير الأدبي وفي جملة ،  
ويشمل إنشاء الرسائل ، وهو والنحو يكونان معا منهاجا صالحا لأحسن  
المدارس وأفضلها ، ولأن كان بعض المدارس الثلاثية ، أي التي تعنى بالقسم  
الثلاثي من قسمي العلوم السبعة ، تضيف المنطق ، أي الجدل . غير أن تقدير  
هذا العلم الثالث اختلف باختلاف العصور ، فهو في أوسع معانيه يجمع بين  
الفلسفة اليونانية والإلهيات المسيحية . وهو لذلك أصل ظهور الاسكولائية .  
المذهب المدرسي . أما في أضيق معانيه فهو هيكل جاف من مبادئ المنطق



الشكلي ، وهو غذاء عقلي نافع يقدم عادة للجدد من طلبة الجامعات . ويدل كتاب « الجامع » Summae الذي وضعه بطرس الأسباني المتوفى سنة ١٢٧٧م على ما بلغت دراسة المنطق من مقام في أواخر العصور الوسطى ، وهو الكتاب الذي ظل مدة طويلة أوسع كتب المنطق المدرسية انتشاراً . ومما جاء في هذا الكتاب أن المنطق - أي الجدل - من الفنون ، وعلم العلوم ، وهو الذي يهد السبيل إلى مناهج البحث كلها ، لأن المنطق وحده هو الذي يناقش بدقة وإحكام أصول جميع العلوم الأخرى . وعلى هذا يجب أن يكون المنطق أول ما ينبغي أن يبدأ به طالب »

وفي العصور الوسطى كان الحد الذي يفصل الجامعة عن المدرسة مبهماً غير واضح ، وكثيراً ما نهبت السلطات على المدارس الكبيرة *Les grandes écoles* . وهي مدارس النحو في باريس ، إلى وجوب عدم إعتدائها على وظائف الجامعة ، ولا يزال التلاميذ الفرنسيون حتى العصر الحاضر يحصلون على درجة البكالوريوس <sup>(١)</sup> من المدرسة الثانوية قبل أن يدخلوا الجامعة . ولهذا كان البيان

---

(١) اختلف استعمال هذا اللفظ في صيته اللاتينية ( *Baccalarius* ) ، اختلف البلاد والعصور ، وسماء الأصل الأعرب - أي الذي دخل الجامعة والقطع لمراسة وحصل على درجة جامعية تجعله كأنه أصبح مؤملاً للزواج من العلم والعرفه . والجامعات الإنجليزية وغيرها من الجامعات التي تدير على مصطلحها تتابع مثل الجامعات الأمريكية والعصرية ، تستخدم هذا اللفظ للدلالة على خريجها . فغير أن المدارس الثانوية المصرية تصعد هذا اللفظ في صورة معادلة بكالوريا للدلالة على اجتياز الطالب مرحلة التعليم الثانوي ، وهذه التسمية مأخوذة من نظام المدارس القرآنية منذ العصور الوسطى حتى العصر الحاضر ، حيث يعتبر الصالح المتتم من التعليم الثانوي حاسلاً على البكالوريا أو البكاليليتيه ، وكلاماً مأخوذة من اللفظ اللاتيني بكالوريوس .

مادة للتدريس في المدارس الفرنسية الكبيرة وجامعة باريس ، ماعدا أن الجامعة كانت تضيف إلى هذه المادة أحيانا دراسات أولية في القانون وكذلك اختلفت مادة الحساب من حيث مدلولها ومضمونها ، ففى فى كتاب بونيشيوس دراسة خواص الأعداد ولا سيما النسبة والتناسب ، على حين هى فى مدارس القسس دراسة « المتبعات » Computas ، أى القواعد التى يحسب بها تاريخ عيد الفصح وغيره من أعياد التقويم الكنسى ، ولا يزال بقايا دراسة الحساب على هذه القواعد توجد فى المقدمات الموضوعة لكتاب الصلوات العامة (Book of Common Prayer) فى إنجلترا. وليس يخفى ما لعلم الفلك من أهمية فى هذا النوع من علم الحساب ، ومن جهة أخرى كان يقصد بالحساب قواعد استعمال العدادات أو ألواح العد لحل مسائل النقود وما يشبهها من المسائل . وفى القرن الحادى عشر الميلادى انتشر استعمال العدادات. انتشارا جديدا فى المدارس الفرنسية الكبيرة ، مثل ريمس ولاون وفلورى. ولييج ، ثم اقتبس غرب أوربا رقم الصفر اقتباسا حوالى القرن الثانى عشر الميلادى من الرياضيين العرب ، وأصبح اللوغارتم ممكنا ، أى الحساب بالأعداد التسعة الصحيحة والصفر بالشكل المألوف لنا الآن ، وقد سموا ذلك اللوغارتم Algorithm نسبة إلى الخوارزمى الرياضى المشهور . أما الهندسة والموسيقى فيمكننى القول عنهما هنا إن الهندسة كانت تقوم على دراسة إقليدس مع إضافة شئ من الجغرافيا ، وأن الموسيقى كانت تشمل دراسة الرموز الموسيقية والفناء فضلا عن العلاقات الحسائية بين الأصوات الموسيقية . أما علم الفلك الذى لم يتحرر من التنجيم فشملى الأرصاد التى ييسر القيام بها

بها بالآلات غير دقيقة ، مع العلم بأن المنظار المقرب ( التلسكوب ) لم يكن من بين تلك الآلات .

ولمدة ألف سنة بعد القرن الخامس عشر الميلادى استخدم المتعلمون خليطاً عجيباً من الذئب والنظم اسمه عرائس الفيلولوجيا وعطارد ، حيث تمثل الفيلولوجيا محبة العلم ، وكان عطارد - أو هررس - ذا صلة وثيقة بالتعليم من أجل وغانته ومخترعاته ومناصرته العلم . ولكي يصف المؤلف أنواع المعارف المختلفة التى يتكون منها المنهج السبى المؤلف وضع كتابه فى قالب زواج مجازى بين الإله اليونانى وبين مناج من أصل يونانى وجعل الجزئين الأولين منه يشعلان هذا الجواز النبى الجفاف كل الجفاف رغم ما فيه من طموح . أما الأجزاء السبعة الباقية من هذا الكتاب فكانت كما يقول عنها ساندز ( Sanders ) كلاماً ثقيلاً على النفس ليدرس فيه ما يهونه على القارى ، حيث تكلم كل علم من العلوم السبعة عن أصله وفصله وقائده .

على أن اللوائح الأولى للجامعات ( باريس سنة ١٣١٥ ) لا تعطى سوى فكرة عامة عن المناهج ، إذ تشير إشارات عابرة إلى محاضرات فى الفنون والإلهيات . وفى كلية الآداب كان البيان ومواد المنهج الرابعى (الالكوادريسيوم) وكتاب دوناتس وعنوانه باربارزم ( Barbarism ) ( وهو رسالة موجزة فى الأخطاء التى يقع فيها الناس فى الكلام والكتابة باللغة اللاتينية ) ، مجالاً لإلقاء محاضرات فى أيام الأعياد والمساحات التى تعطى فيها المحاضرات . وكان علم الأخلاق مادة اختيارية ، على حين كانت الفلسفتان الأرسطيتان الأخريان <sup>(١)</sup>

---

(١) انظر ما سبق هنا .

فضلا عن مؤلفات أخرى لبعض المرافقة ، معدودة من الدراسات المحرمة .  
وسم هذا كانت المرافقة ، سواء في الدين والسياسة ، شائنة رغم الإجراءات  
الشديدة التي اتخذت وتبذل لقمعها والقضاء عليها . وفي سنة ١٢٦٧م كان  
طالب البكالوريوس من كلية الآداب في أكسفورد يدرس النحو ، ومنطق  
أرسطو ، والفلسفة الطبيعية وعلم النفس . وأحدثت السلطات الجامعية في باريس  
في سنة ١٤٥٢م إصلاحا جديا في منهج التعليم بكلية الآداب فيها ، فأصبح  
المقرر الكامل يشمل دراسة النحو في كتب حديثة التأليف ، ونظم الشعر  
والحساب الحديث ( اللوغاريتم ) والمنطق والهندسة والفلك ، وبعد الحصول على  
البكالوريوس تعين على الطالب دراسة الرياضيات أى الحساب والهندسة  
والموسيقى ، وفلسفات أرسطو الثلاث . ثم بدأ تعليم اللغة اليونانية في باريس  
سنة ١٤٥٨م على يد مدرس يوناني من اللاجئين إلى غرب أوروبا بعد استيلاء  
العثمانيين على القسطنطينية ، وبعد ذلك بسبع سنوات قام أحد الإيطاليين  
بتدريسها في نيوكلدج باكسفورد . واهتدى الدكتور آن ( P. S. Allen )  
إلى أسماء ثلاثة من اليونانيين الذين قاموا بنسخ الكتب الإغريقية في إنجلترا  
حوالي ذلك الوقت . وبعد إتمام مقرر الآداب تبدأ دراسة المواد المهنية ، وهي :  
الإلهيات والقانون والطب ، وكانت مشكلة النزاع والتخاصم فيما بين الإمبراطورية  
والبابوية مما جعل دراسة القانون المدني والقانون العام دراسة نافعة لصاحبها  
من الناحية المالية .

ثم طرأ على الدراسات الجامعية تغيير كبير منذ بدأت الطوائف الدينية  
المتجولة تدخل الجامعات ، وصار الدومينيكانيون في باريس والفرنسيسكانيون

في أ. كسفورد بارزين ظاهرين بين الطلاب . وتفصيل ذلك أن العالم اللومنيكاني العظيم توماس أ. كويناس المتوفى سنة ١٢٧٤ م أخذ يعمل على التوفيق بين الإلهيات المسيحية والفلسفة الأرسطية ، وأن القرنسكانيين وعلى رأسهم ديفس اسكنس المتوفى سنة ١٣٠٨ ( ٢ ) عملوا على تقوية المنطق المدرسي . غير أن هاتين الشخصيتين أحدثتا تضاربا وصراعا في المذاهب التربوية ، إذ اعتبر القديس توماس العقل فوق الإرادة ، على نسق ما يقول علم التربية في العصر الحاضر أن المعرفة أعلى قيمة من السلوك . أما ديفس سكوتس فاتفق مع رأي القديس أو جسطين أن الإرادة فوق كل شيء ، وهو رأى سوف تضطر مدارسنا إلى العودة إليه عندما تدرك أن « كل المعرفة » لا يمكن أن تكون إلا من نصيب الأقاليد ، ثم إن الرهبان الإخوان التابعين لهذه الطوائف اللدنيية لم يحفلوا بنظام التعليم في الجامعات التي أضحت خاصة بهم ، كما لم يحفلوا بنظام الأبروشيات منذ نشأتهم الأولى ، غير أنهم رغبوا أن تكون لهم منازيا جامعية خاصة . ولذا تقدموا بكثير من الإخوان لنيل درجات في كليات اللاهوت ، وهي تأتي بعد كليات الآداب ، دون أن يكونوا تابعوا الدراسة في كليات الآداب ، وأصر المدرسون العلمانيون بالجامعات ، وهم لاشك معنيون برعاية مصالحهم عنايتهم بالدفاع عن مبدأ واضح من مبادئ التربية — على أن يكون مقر كليات الآداب دراسة تمهيدية لاغنى عنها للدراسة في السكليات العليا . وعلى هذا الأساس استقر الرأي في أ. كسفورد . وفي باريس حوالي سنة ١٢٥٣ م . وهكذا أقيم جد فاصل بين التعليم الجامعي العام والتعليم المهني ، مع العلم بأن الدافع إلى الدراسات الجامعية مهني قبل

كل شيء . وكان الدومينيكانيون أحوج ما يكونون إلى الدراسة في كليات الآداب قبل كليات اللاهوت ، لأن قيامهم على نشر الدين والدفاع عنه ضد الزنادقة جعلهم بحاجة خاصة إلى الإلمام بلغات الإنجيل واللغات القومية ، ولأن قيام الفرنسيين على التبشير والوعظ والإرشاد بين الفقراء جعلهم كذلك بحاجة إلى معرفة اللغات الشعبية المختلفة ، كما أن إقامتهم بأحياء الفقراء في المدن جعلهم بحاجة إلى معرفة الطب ومزاويلته . ومن الدلائل العملية على ذلك ما أخبر به الراهب فيليب السكسي البابوي سنة ١٢٣٧م بأن الهيئة الفرنسية ترسل إخوانا واعظين إلى أرمينيا ليدوموا لغة الأرمن ، وأن البيوت الفرنسية أوصت بالناية بدراسة اللغات الشرقية ، وأن الإخوان الفرنسيين أصبحوا يتكلمون لغات عدة وبعضون بها ، ولا سيما العربية التي هي أكثر اللغات انتشاراً بين الناس . وطلب مجلس فين ( Vienne ) المنعقد سنة ١٣١١م إلى جامعات باريس واكسفورد وبولونيا وسلامنكا أن تقوم على تعليم العبرية واليونانية والعربية والآرامية وأن تحصل على تراجم من هذه اللغات إلى اللاتينية ، وكرر مجلس بازل هذا الطلب سنة ١٤٣٤م .

غير أن المنهاج الجامعي لم ينسج للعلوم التجريبية ، ويرجع ذلك إلى أمور عدة ، وهي التزام التقاليد الموروثة عن التربية القديمة ، واحترام النصوص المكتوبة ، وطول المدة التي تطلبها مواد المنهاج . ومع هذا لم تكن التجربة والملاحظة والعلوم التطبيقية مهمة كل الإهمال في المصور الوسطى ، حتى بين الاسكولائيين من علماء هذه العصور ، وكانت الدراسات العلمية التي قام بها أمثال ألبرت الكبير وروجر يكون ، مع أنها لاتصل بشئون التربية والتعليم .

هي البذور التي نمت نموا نشيطا عندما كتب فرنسيس ليكون عن الطريقة  
الارستقراطية . واستخف بأعمال العلماء الذين كانوا يطبقونها على دراساتهم في  
كثير من النوفيق . وإذا كانت الإصحاحات الأولى من سفر التكوين مجالا  
للنزاع بين اللاهوت والعلم في عصورنا الحديثة ، فإنها كثيرا ما حركت  
المفكرين في العصور الوسطى إلى الاهتمام بأسرار الطبيعة ، كما تشهد بذلك الكتب  
المختلفة التي يحمل كل منها اسم « الأيام الستة » وإلى كتب الكتاب الأول  
منها القديس باسل [ المتوفى سنة ٣٧٩ م ] .

وجرى العرف في العصور الوسطى أن يعطى الطفل بعد إتقان قراءة  
الحروف والمقاطع والكلمات من كتاب المزامير كتاب دوناتوس الذي  
عنوانه أجزاء الكلام الثمانية وهو كتاب أولى في مبادئ الصرف اللاتيني  
وضعه نحوي من رجال القرن الرابع الميلادي . وظل أساسا لدراسة النحو  
ومفتاحا للمعارف المدونة في الكتب لأكثر من ألف سنة دون أن يدخل  
عليه تغيير كبير . ولم يكن في هذا الكتاب ما يساعد الذكاء على الاستظهار  
لأنه في حالته الخطية في القرن التاسع وفي حالته المطبوعة في القرن السادس  
عشر كليهما سواء . من حيث طول الفقرات وعدم تفصيلها ، ولم يقل  
من رقابة الصفحات سوى الحروف الناجية الأولى لبعض الكلمات ، وحسبنا  
نظرة إلى بضعة أسطر من نسخة يرجع تاريخها إلى أواسط القرن الخامس عشر  
لتبين ما فيها من قلة الاهتمام بما ييسر الاستظهار والحفظ على التاميد .

وبلى كتاب دوناتوس هذا كتاب أجرومية برسيان ، الذي كان مدرسا  
للنحو في القسطنطينية أواخر القرن الخامس وأوائل القرن السادس الميلادي ،

ويقع هذا الكتاب الثاني في ثمانية عشر فصلا ، مسهباً في شرح الصرف ، مختصراً في شرح تكوين الجمل ؛ وظل هذا الكتاب مستعملاً في المدارس حتى حل محله رسمياً في باريس سنة ١٣٦٦ م كتاب الكسندر دوفيلادى . Alexander de Villa Dei واسمه كتاب القواعد Doctrinale ، مع العلم بأنه موجز مختصر كل الاختصار من أجرومية برسيان صدر مطبوعاً في البندقية سنة ١٥١١ م . واستهدف دوفيلادى أن يكون كتابه وسطاً لتسهيل النحو على المبتدئين الذين أحسن نحوم بكثير من العطف ، فصاغ لهم الصرف وتكوين الجمل ، والعروض والبيان والبديع بأسمائها الفنية المنفردة في نحو ثلاثة آلاف بيت من الشعر كل بيت منها يتكون من ستة مقاطع <sup>(١)</sup> ومن الواضح أن التلميذ كان بحاجة إلى كثير من المعاونة لاستظهار تلك التعبيرات المتشابهة التي احتواها هذا الكتاب . وشاع استعمال هذا الكتاب في جامعات أوروبا وفي عامة المدارس الألمانية ؛ ولكنه لم يحظ بشيء من الذيوع في إنجلترا . لا هو ولا الكتاب الذى حل محله في القرن السادس عشر الميلادى ، وهو كذلك منطوم ، وتقصد به أجرومية دسبوتير الفلمنكى . ذلك أن إنجلترا أخذت في إصلاح كتب الأجرومية المستعملة بمدارسها منذ أواخر القرن الخامس عشر وأوائل السادس عشر ، واستطاع التلميذ الإنجليزي أن يختار من مجموعة من الكتب المدرسية هي أحسن ترتيباً وأخف عبثاً لتأليفها على مبادئ معقولة . ويرجع الفضل في ذلك إلى مدرسين على رأسهم وليم ليل . فعلى حين كان أوفيد أول كتاب قديم يقرأه التلميذ في المدرسة ، كان الكتاب

(١) لا يتطابق هذا إلا أن يذكر هنا أنه ابن مالك في اللغة العربية .



المعروف باسم عقود الحياة *Disticha de Mordis* وهو سلسلة من أبيات  
حكيمية مزدوجة منسوبة إلى كاتور هسو الكتاب الحبيب إلى المتدينين ،  
لأنه أخلاقي مفيد في لاتينية سهلة ، وكان هذا الكتاب واحدا من مجموعة  
الكتب التي نقلها إلى الألمانية تسكر لايو الراهب الفنتجالي المتوفى سنة ١٠٢٢ م.  
وظل تلاميذ المدارس في إنجلترا يستعملونه حتى أواخر القرن السابع عشر  
الميلادي حين حل محله في الناحيتين الأخلاقية واللغوية كتاب ليلي المعروف  
باسم مايلزم التلميذ *Qui mihi discipulus* وهو منظومة طويلة في  
آداب السلوك المرعية في حجرة الدراسة .

وتدل سلسلة الموسوعات التي تداوحتها العصور الوسطى ، وهي موسوعات  
فارو *Varro* ، وبليبي الأكبر *Pliny* ، ومرينانون كايلا ، والموسوعة  
المعروفة باسم فلسفة مرجريت *Margarita philosophica* التي ظهرت  
في عالم التأليف سنة ١٥٠٣ م على أن الصلة الحضارية لم تنقطع بين العصور  
القديمة والعصور الوسطى . ذلك أن اهتمام الكنيسة بالاعتماد على المنقول  
والمأثور والسكامة المكتوبة جعل مثل هذه الكتب وسيلة صالحة لكل الصلاحية  
للتعليم الذي تهيمن عليه الهيئات الدينية الختافة . وأتاح هذه الموسوعات  
كذلك الفرصة « لنشر » آراء القدامى - وهي آراء بفيضة إلى المعتقدات  
والمبادئ المسيحية . وأشبهت هذه الموسوعات في صفاتها العامة التأليف المعروف  
باسم الستة والثلاثين كتابا في التواريخ الذي كتبه بليبي ( ٢٣ - ٧٩ م ) .  
فهو مثلها خليط من الجغرافية والإنسان ومخترعاته ، وحياة الحيوان والنبات  
والخضر ، والطب والأعشاب الطبية ، والمعادن والصور والألوان والجواهر .

ومع أن الجزء الأكبر من هذه الموسوعات لم يعتمد الحقائق المادية المألوفة فإنها اتسعت كذلك للكثير من المزايم المعقولة والخرافية ، التي أدت بالمؤلفين في العصور الوسطى إلى عالم من الآراء والمفاني . مثال ذلك كتاب إيزيدور الإشتيلي ( ٥٧٠ - ٦٣٦ م ) المسمى عشرون سفرا في الاتيولوجيات — أو الأصول ( وهو كتاب يمكن الحصول عليه في العصر الحاضر في مجلد واحد من قطع الثمن في ٩٠٠ صفحة ) . إذ يحتوي هذا الكتاب على فصول في القانون والكتب المقدسة ووظائف الكنيسة ، والله والملائكة والقديسين والحرب واللغات والمدن والأشياء المستعملة في الحياة اليومية ، ويدخل في ذلك أساس البيت وفرشه . ويختلف إيزيدور عن بليني من حيث العناية بمعاني الألفاظ ، وهو لهذا يكون أقرب إلى معجم حديث منه إلى موسوعة أو دائرة معارف حديثة ، وقد غلبت هذه الصفة على مؤلفات خلفائه في التأليف على هذا القياس الموسوعي ، وهي صفة تكشف عن قصور المعرفة والعلم لدى المؤلفين .

وصفوة القول أن النظرية قائمة في العصور الوسطى على أساس مبدأ المنقول المأثور وهذه الحقيقة فضلا عن الأحوال المادية الضيقة التي نشأت فيها المدارس هي التي تحكمت في طريقة التعليم ، فعدم وفرة الكتب ، وكثرة أغلاط النساخ في المخطوطات رخيصة الثمن ، اضطرت المدرسين أوائل العصور الوسطى إلى اتباع طريقة التلقين الشفوي ، أو طريقة إملاء المتن المقررة ، وهي طريقة سقيمة . ولما تزايد عدد النسخ زالت الحاجة إلى إملاء المتن ، غير أن الطريقة الشفهية كانت قد استقرت ورسخت . وعلى أية حال بدأت وظيفة المدرس

الحقبة عندما توافرت المترون الصحيحة للتلاميذ ، فصار المدرس يشرح المتن ويعلق عليه من عنده . فإن كان المدرس من ذوى الشهرة الواسعة صار في شرحه وتعليقاته هذه رفيقا ملازما للمتن لا ينفصل عنه . غير أن قلة المترون الصحيحة أدت للتلاميذ إلى الاعتماد على الذاكرة والحفظ عن ظهر قلب ، والاستعانة على الحفظ بالانكرار وعمل الملخصات ، واستخدام الجمل الشاملة لأوائل الألفاظ الشاملة لقاعدة من القواعد ، وهى الطريقة المعروفة عندهم باسم المونوميه Mnemonia التى مهر فيها تلاميذ العصور الوسطى وطلبها كل المهارة . وما زلنا نراه فى كتب النطق المستعملة فى المدارس حتى العصر الحاضر تلك الأسطر الخمسة الغريبة التى لا معنى لها فى ظاهرها والتى تبدأ

Barbara Celarent Darii Ferioque Prioris

وهى من عمل نابغة مجهول ركز فيها كل ما يحتاج إليه الطالب صراحة أو ضمنا لحسن استخدام القياس المنطقي . وكانت قيمة الكلام المنظوم فى تفسير الاستظهار معروفة للناس فى العصور الوسطى كل المعرفة ، فوجرى يكون يذكر أنه رأى انجيلاً منظوماً كان المقصود منه مساعدة الصغار من التلاميذ ، على أنه لم يستحسن استعماله ، لأنه يختصر كل شيء ، ويشوهه . على أن المدرسين فضلو الطريقة المباشرة فى التعليم . فوضعوا الكتب المدرسية كلها باللغة اللاتينية ولما تحسنت ومائل الاستكثار من المخطوطات وضعوا ملخصات منها للتلاميذ ، ولم تلبث هذه الملخصات أن حلت على س الزمان محل المؤلفين الأصليين ، فصارت تستعمل بدلا منها ، مثال ذلك استعمال كتاب بطرس البيردى بدلا من الكتاب المقدس فى النصف الثانى من القرن العاشر الميلادى

واسمه المقولات ، واستعمال كتاب بطرس الأسباني بدلا من منطق أرسطو ،  
واسمه كتاب الخلاصات .

على أن الطريقة التي فاقت غيرها من الطرق في التسليم وصارت لها المكانة الأولى  
في المصور الوسطى كلها هي طريقة النقاش والمناظرة ، فهي كما يقول عنها روبرت  
دوسربون المتوفى سنة ١٢٧٤م تمرين أكثر فائدة من القراءة ، لأنها تؤدي  
إلى إزالة الشكوك . ولا سيول إلى فهم شيء . حق الفهم إلا بعد أن تخطه أسنان  
الناقشة والحوار . ولإذا عمل طالب الجامعة أطروحة بعد أطروحة ، وناقش  
وحاول في محتوياتها بداية حياته الجامعية حتى نهايتها . ولم يكن هذا التمرين  
مع ذلك مقصورا على الجامعة فحسب ، بل تعداه إلى تلاميذ المدارس ،  
إذ خلف فيتز ستيفن Fitz Stephen الذي عاش حوالي سنة ١١١٨م  
صورا ناطقة للمناظرات والناقشات العامة التي قام بها تلاميذ المدارس في  
لندن ، وكذلك فعل ستو Stow الأثرى العالم بالعاديات القديمة ، بفضل  
اشتراكه فيها وهو صبي ( بين ١٥٣٠ ، ١٥٤٠ ) . على أن هذه الطريقة  
لم تصادف هوى في نفوس علماء النهضة الأوربية الكبرى ، ومع هذا ظل  
التلاميذ الإنجليز في القرن السابع عشر الميلادي يهتمون لها ، وكانت لديهم  
كتب موضوعة للتدوين على المناظرة في « النحو » غير أن المناظرة تشترك  
مع البيان في عيب واضح ، وهو تشجيع السرعة في الرد ابتغاء الفوز  
والانتصار على المناظر من غير اهتمام إلى الحقيقة ومن غير اكتراث لما في  
الموضوع من قيمة . ومع التسليم بذلك ساعدت المناظرة مختلف الطلاب في  
في استيعاب ما تعلموه تمام الاستيعاب حتى صار حقائق ثابتة عندهم ، ثم أنها

أنشأت فيهم عقولا يقظة طلعة حادة ، ولا شك في أنها حرضت الكثيرين على ترك المنهج التقليدى إلى التفكير المستقل ، بل إنها ربما وجهت البعض إلى البحث فى الطبيعة ، وهى التى طال إهمال البحث فيها طول العصور الوسطى . وعلى أية حال أمدت طريقة المناظرة طلاب المعرفة بروح احتجاجية قوية حدثت من الاحترام المفرط للمنتول والمأثور ، وقللت من الاستعداد لقبول الآراء البادية الزيف والفساد لجرد نسبتها إلى اسم مؤلف معروف ، وهى عيوب عطلت كثيراً من الفوائد المرجوة من التعليم . ولذلك يمكن تتدال Tyndal على حق حين شبه الإسكولائيين بأرباب المناظرة والجدل بأنهم كلاب نابجة ، إذ اقتنوا أثر دنس سكوتس وأتباعه القباة بمن يدعون السكوتيين نسبة إليه ، وهم جميعاً من أتباع الشيطان . ذلك أن لدينا وفرة من الأسباب التى تجعل دنس سكوتس جديراً بتسمية الماصرين له باسم العالم الماهر ، Doctor Subtilis ، وتسمية غيره من المناظرين الماهرين باسم المشاعل حملة النور ، لا الشياطين كما وصفهم تتدال .

أما نظام التربية الخاص الذى هدف إلى تكوين رجال ونساء من أبناء الطبقات الاجتماعية العليا وبناتها فى العصور الوسطى ، فلم يكن مديناً بشئ إلى المدارس العامة ، مع العلم بأن تقاليد هذا النظام غدت تراثاً لعصر التعليم الإلزامى العام ، وتفصيل ذلك أن أولاد هذه الطبقة وبناتها لم يدخلوا المدارس العامة إلا نادراً ، وإن كان المعروف أن بعض أولئك الأبناء دخل الجامعات ودرس بها إلى جانب أبناء الطبقات الأخرى . على أن موضع الأهمية هنا أن غالبية أبناء الطبقة الاجتماعية العليا تربوا خارج هذه المدارس ، إذ اشتمل كل إقطاع

كبير لا على هيئة من الكتبة لإدارة شئونه وحساباته فحسب ، بل اشتمل كذلك على أطفال وشبان وشابات من أبناء الإقطاع ، وأولئك تولى صاحب الإقطاع وزوجه شئون الإشراف على تربيتهم وتهذيبهم . وكان الهدف الذى ترمى إليه هذه التربية هو الإعداد للحياة المسئولة ، حياة الحاكم المتمرس بننون الحرب والجندية ، كما كان من هدفها كذلك التدريب على التحلى بالآداب الاجتماعية ، أى الفروسية . ثم تطورت هذه التربية فيما بعد حتى صار لأثرية على الفروسية نظام ذو مراحل متتالية ، من غلام إلى رصيف إلى فارس ، ومراحل مشابهة لذلك فى تربية الفتاة . ويلاحظ أن هذه التربية كانت مبنية شأنها فى ذلك شأن تربية المتعلمين بالمدارس العامة ، ولكنها كانت معنية بالفردية وتشجيع الميول الخاصة ، وهو ما لم يكن باستطاعة المدارس العامة ، وهى من هذه الناحية مصدر مفيد للباحثين فى شئون التربية فى العصر الحاضر . وفى هذه المدارس الإقطاعية كان التلاميذ يدرّبون على الألعاب الرياضية واستعمال السلاح ودراسة فنون الحرب ، وآداب اللياقة والسلوك فى الحياة العامة والخاصة ، فضلاً عن الشطرنج وغيره من مقتضيات الثقافة الاجتماعية . واشترك النساء مع الرجال فى ملاهى الهواء الطلق من ركوب الخيل وصيد الثعالب ولعب التنس ، وفى الاحتفالات الاجتماعية المتعلقة بالمباريات والفروسية ، وكثيراً ما تكون هذه على مقياس يشمل أناساً من بلاد أجنبية مجاورة .

وفى ميدان هذه التربية الإقطاعية كان النساء يتولين شئون المرحلة الأولى من مراحل تربية الأطفال بنين كانوا أو بنات ، وكان تعليم البنات يتجه بعد

ذلك نحو تعليم من شيئاً من الطب والجراحة ، بالإضافة إلى أشغال الإبرة والتدبير المنزلى ، وإدارة المنزل . وكان للتعليم الدينى كذلك نصيب وافى ومكانة سامية فى نظام تعليم البنات .

وفى المصور الوسطى عامة كانت الصلات بين بلاط الملوك وبين العلم والأدب ضئيلة ضئيلة ، أو وثيقة متينة بعض الأحيان كما كانت الحال فى بلاط شرلمان وبلاط هنرى الثانى . على أن وجود رجال الدين وغيرهم من المهتمين بشئون الدين جعل التعليم العلمانى فى تصور أصحاب الإقطاعات الكبيرة مملاً إهمالاً لا يصدق العقل . ولذا كانت مدرسة القصر التى أنشأها شرلمان شاذة غير عادية فى اهتمامها بالمعالم الحرة ، ومن الدليل على أن هذا الاهتمام لم يكن راجعاً إلى شخصية شرلمان أن هذه المدرسة ظلت قائمة حتى عهد حفيده شارل الأصغر ( ٨٧٣ - ٨٧٧ ) . ففى بلاطه كان حنا الأيتوسى يعلم اليونانية والأفلاطونية الحديثة ، ثم إن هنرى الثانى لم يقتصر على تشجيع رجال الدين الذين استخدمهم فى شئون الحكم على التعليم العلمانى فحسب ، بل عنايته بالآداب شجعت الملانين فى بلاطه على الاشتغال بالتأليف القصصى . وفى عصر هنرى الثالث كان آدم مارش الفرنسكانى يرسل سيمون دومنتفورت وزوجته باللاتينية مراسلة مستمرة فى مختلف الموضوعات العلمانية . ومن بين الأحد عشر قسيساً الذين كانوا فى بيت الإيرل نورمبرلند ( ١٤٧٧ - ١٥٢٧ ) قام واحد منهم بتدريس النحو فى بيت الإيرل . وأحياناً كان الأطفال من أبناء الطبقة العليا يذهبون إلى الأديار من أجل التعليم ، وازداد ذلك وكثراً أثناء القرن الذى سبق

الإصلاح الدينى . ويلاحظ أن أمثال هؤلاء الأطفال لم يلتحقوا بمدرسة الدير (إن كانت هناك مدرسة) ، بل كانت صلتهم بربيس الدير أو برئيسه مباشرة ، فكانوا يتعلمون على قاعدة أنهم أبناء بيت من البيوت الإقطاعية ، كما كان أندادم يتعلمون فى قصر من القصور الإقطاعية ، أى أنهم لم يكونوا فى مدرسة أو خاضعين لنظام مدرسى معين .

وتتجلى الأهمية التاريخية لهذه التربة الأرستقراطية فى أنها كانت الطريق الذى جعل الدراسات الإنسانية فى النهضة « الكلاسيكية » تتمر ثمرا طيبا . فأنصار الدراسات الإنسانية لم تكن المدارس ولا الجامعات ، بل الأمراء . وكبار التجار فى إيطاليا ، ورجال هذه الدراسات لم يكونوا أساتذة مستقرين فى معاهد جامعية أو مدرسية ، بل رجالا جوالين متنقلين ، من أمثال عمانوئيل كريستوفوراس الذى استدعاه أرباب الثراء والحكم فى فلورنسة سنة ١٣٩٧ لتعليم اللغة اليونانية فى مدينتهم . وفى القرن الخامس عشر الميلادى تقاطر الطلاب من جميع الطبقات - دينيين وعلمانيين - من البلاد الواقعة شمالى الألب إلى المدن الإيطالية حيث أضحى من المستطاع دراسة اللغة اليونانية على أيدي علماء من اليونانيين ، أو على أيدي تلاميذهم الإيطاليين . ولما كان من المعروف الذى لا شك فيه أن دراسة اللغة اليونانية ساعدت على إحياء الدراسات الإنسانية ، فالفضل كل الفضل فى انتشار هذه الدراسات يرجع إلى الإيطاليين الذين أحياوا دراسة اللغة اليونانية ، كما يرجع إلى العلماء الذين خدموا هؤلاء الإيطاليين .

ويتجلى تأثير النهضة الكلاسيكية فى التربة الأرستقراطية فى مقالة قدمها



فريجيريوس حوالى سنة ١٣٩٢ م إلى أحد أبناء حاكم بادوا ، وقد ترجها إلى الإنجليزية و . ه . وودورد W. H. Woodward . وفى هذه المقالة جعل المؤلف استعمال الأسلحة والآداب أهم العلوم الحرة ، « فيجب أن يدرّب الطفل على استعمال السلاح من يوم يستطيع استخدام يديه ورجليه ، وأن يتعلم الآداب من يوم يستطيع إحسان الكلام . » واشتمل منهج العلوم السبعة الحرة نقلا عن هذه المقالة على الفلسفة والأخلاق والشعر ، ومن النظم ، والميكانيكا ورسم المنظور وفنون الحرب وعلومها النظرية ، والتدريب المسكرى . وكان التلميذ يجب أن يختار من هذه المواد ما يشاء بحسب ما يراه ملائما لقدرته الخاصة ، لأنه يجب مراعاة الميل الطبيعى والخضوع له فى التعليم .

هكذا كانت التربية الحرة كما مارسها وطبقها فنوريثو دافلتر (١٤٢٣-١٤٤٦) فى دار السعادة التى أنشأها ماركيز ماتتوا لتكون مدرسة . وقد تجلّت وصايا فريجيريوس مرة أخرى فى كتاب كاستيجليوني الذى عنوانه « رجل البلاط » (١٥٢٨) ، وكتاب إلبوث الذى عنوانه « الحاكم » (١٥٣١) ، وأصبح هذان الكتابان مرجعين أساسيين فى ذلك الطراز من التربية ، مع العلم بأنهما لم يكونا سوى حلفتين متوسطتين فى سلسلة طويلة من الكتب فى هذا الميدان .

يقول برانتوم Brantome إن رنية دوفرانس ابنة لويس الثانى عشر ملك فرنسا عرفت التاريخ والرياضيات واللتين اللاتينية واليونانية فى مستوى أى عالم من علماء عصرها ، وإن مرجريت وأنجلوليم أخت الملك فرنسوا الأول « تعلمت اللاتينية والأسبانية والإيطالية ، وهى لا تزال طفلة ، ثم تعلمت فيما بعد شيئا من اليونانية والعبرية » وأن مرجريت دوفالوا زوجة

الملك هنري الرابع كانت تتكلم الإيطالية والأسبانية في سهولة وفصاحة كأنها ولدت ونشأت وتعلت طوال حياتها في إيطاليا وأسبانيا وكان ذلك شأنها في اللغة اللاتينية ، ثم إن كراسه اللغة اللاتينية بخط ماري ستيوارت وهي طفلة في العاشرة تلقى تعليمها عند الأسرة الملكية الفرنسية لا تزال محفوظه بدار الكتب الأهلية بفرنسا . ومن المعروف أن ليدى جين جراي Lady Jane Grey ، كانت مفرمة باللغة اليونانية ، وأن الملكة إليزابيث كانت مفرمة باللغة اللاتينية ، وخيل لبعض الباحثين السالفين أن التعليم الذي تلقته أمثال أولئك السيدات العاليات المقام هو الطراز المألوف في تعليم المرأة في القرن السادس عشر ،

وبذكر هذه الأسماء يبلغ البحث في موضوع التعليم إلى نهاية العصور الوسطى ، بل إلى ما بعدها ، على أنه مما يكمل هذا الموضوع هنا أن الجامعات الإيطالية في القرنين الرابع عشر والخامس عشر الميلادي اتجه نشاطها إلى دراسة القانون أكثر من اتجاهاها إلى دراسة الآداب ، حتى إذا امتدت النهضة إلى الجامعات في غير إيطاليا من البلاد لم تتأثر هذه الجامعات بما جاءت به النهضة ، بل ظلت حافظة لطراز مناهجها التي سارت عليها طول العصور الوسطى ، وإن عدلت عنتوها تدريجياً تمشياً مع الآراء الجديدة . غير أن هذه المدارس كادت تميت الروح الإنسانية التي جاءت بها النهضة . ومن الدليل على ذلك أن الاعتراف بمغفرة شيشرون في الخطابة كان تقليداً من تقاليد العصور الوسطى ، فحول الإحياء الكلاسيكي ذلك في إيطاليا حتى صار كالعبادة الدينية في النفوس ، وأمرف العلماء أمثال بترارك ( ١٣٠٤ - ١٣٧٤ ) .

وشيتروم (١٥٠٧-١٥٨٩) في ملح «تولى» (أى شيشرون) لكل الإشراف حتى بلغوا فيه السخف . وتوخي السكرتاريون البياوايون وموظفو الحكومات تحرير الرسائل والوثائق الرسمية لا اللاتينية الحية المستعملة في أيامهم ، بل بالأسلوب الذى امتاز به ثر شيشرون . وصارت القدرة على محاكاة شيشرون فى أسلوبه سيدلا للقبول فى وظائف الحكومة . وأدرك المدرسون أهمية الوصول إلى هذا المستوى للحصول على وظائف التدريس . فجمعوا هدهم الأول محاكاة أسلوب شيشرون ، ومع أن مدرسة شترم (جننايزيوم) فى مدينة ستراسبورج (١٥٣٨ - ١٥٨١) قامت رسمياً على تدريس العلوم السبعة الحرة فلم يكن خافياً على أحد أن مقررها الطويل تركز فى غاية واحدة وهى إتقان النثر الشيشرونى ولم يلبث جننايزيوم ستراسبورج أن صار النموذج لمدارس ألمانيا البروتستانتية وشمال أوروبا فى أمور التربية والتعليم .

والخلاصة أن نظم التربية والتعليم فى العصور الوسطى حفظت كثيراً من ذكريات الحضارة القديمة وذخائرها الأدبية ، بل إنها حفظت من حيث الشكل — طرز التربية التى كانت مائدة فى الإمبراطورية الرومانية ، وأقامت منها جال مبعولاً به فى تعديل أو تعديل هام حتى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلادى ، ووضعت نظاماً للمدارس والجامعات لا يزال قائماً حتى العصر الحاضر . وأضافت العصور الوسطى إلى ذلك كله فكرة الإدارة المحلية ، والإدارة المركزية . على أن قوة هذه التربية تركز فى وحدة العقيدة (أى المسيحية) . ومجتمع هذا حاله يصبح مؤمناً بفلسفة واحدة فى الحياة ، ونصبح غالبية الناس متفقة فى آرائها عن العالم ومركز الإنسان فيه . ولذا اتفقت

المصور الوسطى على غاية واحدة في التعليم . على أن هذا الاتفاق كان عرضة الانهيار بين الفينة والأخرى حتى قضت عليه الفردية التي نادى بها الإنسانيون على عصر النهضة وعصر الإصلاح الديني ، أي أن وحدة العقيدة كانت موطن ضعف وموطن قوة في التعليم ، لأنها أسرفت في الخضوع للمنفوق والمأثور والكلمة المكتوبة ، مع النزعة إلى الاستمساك بنمط واحد رتيب ، وهي نزعة ظلت قائمة فعلا عدة قرون . غير أن طريقها المحبوبة - طريقة المناظرة - عملت على إصلاح عيوب هذه النزعة ، فلم يعدم التعليم عدداً من الناقدين والمخالفين ، وما دام أولئك لا يناقضون الكنيسة ولا يخرجونها فإن أحداً لم يكن ليتعرض لهم بأذى .

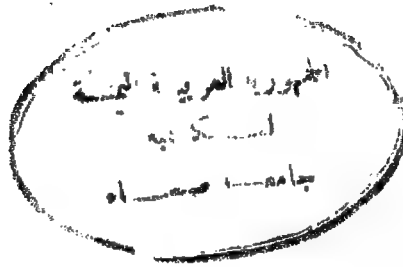
وفي رأى راشدال ( Rashdall ) أن التعليم الجامعي في العصور الوسطى أفرط في التاجبين الأدبية والعلمية في آن واحد ، وأن هذا التعليم كان من جهة أخرى مفرطاً في التزام المنقول والمأثور ، وفي الوقت ذاته كان أساسه الجدول والمناظرة . فإذا كانت كل صفة من هذه الصفات الأربع تلتقي زميلتها وتقيضها ، فمن الواضح أن الحياء والذوق والإحساس بالجمال تكون كلها مهتلة كل الإهمال في هذا التعليم . غير أن ذلك يعنى حصر التعليم على المدارس وأشياها من معاهد الدرس ، على حين أن المصور الوسطى لم تقصر التعليم على المدارس وحدها . والواقع أن تربية الفارس والمرأة في العصور الوسطى لطفت من الأكاديمية الذهنية الجافة التي امتلأت بها المدارس والجامعات ، ثم إن الميل اللذوقية الفردية في كل من الفارس والمرأة هي في الواقع مصادر البداية في الآداب الحديثة . وربما كان ذلك هو أكبر ما أسدنه المصور الوسطى للتربية النظرية والعلمية ، وقد قال بعض القائلين «إن أعظم العناء ليسوا أعظم الحكما» .

# تراث العصور الوسطى

## الجزء الثاني

بإشراف  
الإدارة العامة للثقافة  
بوزارة التعليم العالي

تصدر هذه السلسلة بمعاونة  
المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية



# تراث العصور الوسطى

مجموعته بحوث  
أشرف على تحريرها

ج. كراميت جاكوب

الجزء الثاني

ترجمة ومراجعة

مجموعة من أساتذة الجامعات المصرية  
بالاشتراك

مع

محمد مصطفى زيادة

الناشر

مؤسسة سجل العرب

بإشراف الأستاذ الدكتور إبراهيم عبد

٢٦ شارع شريف باشا القاهرة

تليفون ٤٩٩٩٩ ٥٢٣٠٩

مكتبة

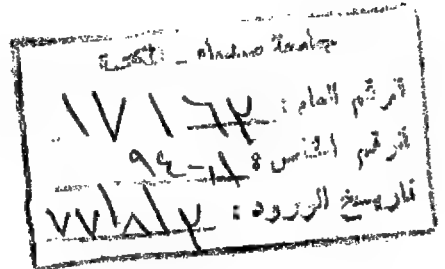
هذه ترجمة الجزء الثاني من كتاب

THE LEGACY OF THE MIDDLE AGES.

EDITED BY

G. CRUMP & E. JACOB.

PART II.





## محتوى الترجمة العربية

### الجزء الأول

بالاشتراك فى الترجمة والمراجعة

الصفحات

المقدمة	—	إبراهيم أحمد العدوى ومحمد مصطفى زيادة	٣٤—٥
الفصل الأول :			
الحياة المسيحية —	»	»	٨٢—٣٥
الفصل الثانى :			
العمارة فى العصور الوسطى — أحمد فكرى	»		١٣٦—٨٣
الفصل الثالث :			
فن النحت فى العصور الوسطى —	»		١٧٨—١٣٧
الفصل الرابع :			
الفنون الزخرفية والصناعية — محمد حلمى أحمد	»		٢١٢—١٧٩
الفصل الخامس :			
الأدب — ترجمة محمد سليم سالم ومراجعة محمد بلدران			٢٨٠—٢١٣

## الفصل السادس :

الخط — ترجمة محمد سليم سالم ومراجعة محمد بدران ٢٨١—٣٢٠

## الفصل السابع :

الفلسفة — ترجمة زكى نجيب محمود ومراجعة » ٣٢١—٣٥٨

## الفصل الثامن :

التربية — ترجمة ومراجعة أمين مرسى قنديل ومحمد مصطفى زيادة ٣٥٩—٤٠٦

## الجزء الثانى

### بالاشتراك فى الترجمة والمراجعة

الصفحات

م — س تصدير الترجمة العربية للجزئين الأول والثانى

## الفصل التاسع :

قوانين العرف والعادة — شفيق شحاته ومحمد مصطفى زيادة ٤٠٧—٤٥٢

## الفصل العاشر :

القانون الكنسى — محمد سليم سالم ٤٥٣—٥٠٧ »

## الفصل الحادى عشر :

القانون الرومانى — » ٥٠٩—٥٦٢ »

## الفصل الثانى عشر :

مركز المرأة فى العصور الوسطى — عبد الحميد حمدى ٥٦٣—٦٠٩ »

## الفصل الثالث عشر :

### الحركة الاقتصادية فى مدن العصور الوسطى

— سعيد عبد الفتاح عاشور ٦١١—٦٥٠ »

الفصل الرابع عشر :

السلطة الملكية وشتون الحكم والإدارة

— السيد الباز العريني ومحمد مصطفى زيادة ٦٥١—٧٠٣

الفصل الخامس عشر :

الفكر السياسي — توفيق إسكندر » ٧٠٥—٧٤٢

---



## صور توضيحية

### واردة بالجزء الأول

الصفحة

٥٣-٥٢	بين (متحف كلوني)	سيدة نبيلة وفرس أسطوري وحيد القرن
٥٣-٥٢	» الباب الغربي	كاتدرائية لمان
١٠١-١٠٠	» المدخل الغربي	كاتدرائية شارتر
١٠١-١٠٠	» المدخل الجنوبي	كاتدرائية شارتر
١٠١-١٠٠	» الواجهة الغربية	كاتدرائية أميان
١٠١-١٠٠	» الناحية الشرقية	كاتدرائية لمان
١٠١-١٠٠	» الواجهة الغربية	كاتدرائية ريمس
١٠١-١٠٠	» الباب الأيسر بالواجهة الغربية	كاتدرائية ريمس
	تمثيل من الباب الأيسر	كاتدرائية ريمس
١٠١-١٠٠	» بالواجهة الغربية	
١٠١-١٠٠	»	شراة الباب الغربي في كاتدرائية شارتر
١٤٩-١٤٨	»	بركات القديس فيرمان — كاتدرائية أميان
١٤٩-١٤٨	»	الملاك الباسم — كاتدرائية ريمس

- سجود الحكماء الثلاثة للمسيح المولود. بين ١٤٨—١٤٩
- كاتدرائية بيزا.
- مذبحة الأطفال في بيت لحم. » ١٤٨—١٤٩
- المتحف المدني بمدينة بيزا.
- شارل الخامس ملك فرنسا. » ١٤٨—١٤٩
- متحف اللوفر في باريس.
- مريم العذراء في دار بلدية ديجون. » ١٤٨—١٤٩
- مريم المجدلية — دير سوليم. » ١٤٨—١٤٩
- صندوق من صناعة مدينة ليوج — متحف كلوني. » ١٤٨—١٤٩
- لوحة مطلية بالمينا. » ٢٩٢—٢٩٣
- صناعة مدينة ليوج — متحف كلوني
- غلاف لكتاب والغلاف من العاج المرصع بالأحجار الثمينة. » ٢٩٢—٢٩٣
- المكتبة الأهلية في باريس.
- صليب من القماش المطرز. » ٢٩٢—٢٩٣
- مجموعة مارتني لي روا.
- ستارة مرسوم عليها صور من سفر الرؤيا. بين ٢٩٢—٢٩٣
- كاتدرائية آنجييه.
- ستائر مرسوم عليها صور من سفر الرؤيا. » ٢٩٢—٢٩٣
- كاتدرائية آنجييه.

شبابيك من كاتدرائيه إيفريه .

شباك جى دى لافال فى كنيسة مونت مورنسى . بين ٢٩٢-٢٩٣

صفحة مكتوبة بحروف روسيكا . » ٢٩٢-٢٩٣

مكتبة لورنزو بمدينة فلورنسا .

كتاب كلز . مكتبة ترينتى بمدينة دبلن . » ٢٩٢-٢٩٣

أناجيل لندسفارن . » ٢٩٢-٢٩٣

كتاب ترانيل بانجور . » ٢٩٢-٢٩٣

مكتبة أمبروز بمدينة ميلان .

كتاب القديس ولبرود . المكتبة الأهلية بباريس . » ٢٩٢-٢٩٣

كتابة قوطية . مكتبة جون رايلاند . مانشستر . » ٢٩٢-٢٩٣

خط مدينة لوكسوى . مكتبة المخطوطات بمدينة فيرونا . » ٢٩٢-٢٩٣

خط مدرسة كوربوى . » ٢٩٢-٢٩٣

مخطوط بالمكتبة الملكية فى بروكسل .

خط مدرسة ينيفنتو . » ٢٩٢-٢٩٣

مكتبة لورانزو بمدينة فلورنسا .

خط كارولنجى صغير . مكتبة البلدية بمدينة أميان . » ٢٩٢-٢٩٣

أناجيل أدا . خط كارولنجى صغير . بين ٣٠٨-٣٠٩

مكتبة الدولة بمدينة تريف .

خطوط بحروف كبيرة . مدرسة مدينة تور .

خط كارولنجى صغير . مدرسة مدينة تور .

خط قوطى . كتاب مزامير إيزابلا ملكة فرنسا . بين ٣٠٨—٣٠٩  
متحف فينزويليام بمدينة كامبردج .

خطوط قوطية ( انظر ماسبق )

خطوط عصر النهضة الأوربية الكبرى .  
٣٠٨—٣٠٩ » المتحف البريطانى . لندن

خطوط عصر النهضة الأوربية الكبرى .  
٣٠٨—٣٠٩ » المتحف البريطانى . لندن

دار العلم . صورة منقولة من كتاب لآلىء الفلسفة .  
٣٠٨—٣٠٩ »



## تصدير الترجمة العربية

بدأ التفكير في نقل هذا الكتاب الكبير إلى اللغة العربية سنة ١٩٣٨م ، حين ظهرت الطبعة الإنجليزية الرابعة منه ، ورأيتُ وقتذاك مع صديق المرحوم الأستاذ محمد شفيق غربال أهمية هذا الكتاب ، في رفع مستوى المعرفة بالنواحي الحضارية من تاريخ العصور الوسطى الأوربية ، في البوائر الجامعية بالشرق الأوسط الجديد .

ثم جاء دور توزيع العمل في الترجمة والمراجعة ، فإذا بي أمام كتاب في خمسة عشر فصلاً ، وكل فصل منها بقلم أخصائي عالٍ المقام في ميدانه ، فرشحتُ للترجمة جميع الإخصائيين المصريين في دراسات العصور الوسطى الأوربية ، ونالني من المراجعة نصيب الأسد ، أو ما هو أشهر منه في حمل الأثقال الصامتة ، على عكس صديقي المرحوم الأستاذ محمد بدران ، إذ استكفي بثلاثة من فصول الكتاب ، استجابة منه لرجاء شخصي شديد .

ثم رأيتُ بعد تجربة قصيرة في قراءة بعض الفصول التي تمت ترجمتها مبكراً ، أن توزيع العمل على زملاء مترجمين أخصائيين ، وقيامى بعد ذلك على عملية

المراجعة وحدى ، لا يؤدي إلى النتائج العلمية المطلوبة ، فاقترحتُ على زملائي المترجمين أن يجرى العمل مع كل منهم على قاعدة المشاركة المستمرة في الترجمة والمراجعة ، ووجدتُ منهم جميعاً قبولاً حسناً ، ومضيتُ معهم على هذه القاعدة الوثيدة، فيما يتعلق بالفصول الخاصة بـي. وإني أعمد هنا إلى ذكر هذه التفاصيل، لاتنويهاً بازديواج نصيبي من هذا العمل ، بل حرصاً مني أن أكون شريكاً مع زملائي جميعاً في مسئولية الترجمة والمراجعة ، من حيث الاجتهاد، والصواب والخطأ ، وأرجو أن يلقي الكتاب من القارئ في صورته العربية مثلاً لقيه أصله الإنجليزي من تقدير بين قرائه .

ثم تطلّب حجم هذا الكتاب في صيغته العربية أن يخرج للقارئ العربي في جزئين ، كما تطلّبت قلة الفرصة للاتهاء منه أن يفصل بين هذين الجزئين فاصل زمني مقداره سنتان . وأودّ هنا بالأصالة عن نفسي ، وبالنيابة عن جميع زملائي الذين شاركوني في الترجمة والمراجعة ، أن أشكر جميع الذين أمدوا هذا العمل بمساعداتهم العلمية ، وأخص بالذكر منهم صديقي المرحوم الأستاذ الدكتور أبو العلا عفيفي ، والمرحوم الأستاذ الدكتور عبد الحميد حمدي .

وأودّ كذلك أن أشكر صديقي الأستاذ الدكتور إبراهيم أحمد العدوي قيامه على تصحيح تجارب الطبع ، للجزئين الأول والثاني ، بالإضافة إلى إعداد الفهرس الأبجدي العام .

وأودّ ختاماً أن أشكر رجال الإدارة وهيئة العمال، بمطابع سجل العرب،  
قيامهم الدائب على إخراج هذا الكتاب في المستوى اللائق بالقارئ  
العربي الجديد .

محمد مصطفى زيادة

مصر الجديدة ٢٤ فبراير ١٩٦٧



## الفصل التاسع

قوانين العرف والعبادة



## ( ١ )

تهيمن على سلوك الناس قوتان ، وهما : أولاً ما درج عليه تفكيرهم ،  
وثانياً الضغط الصادر عن سلطة خارجية . والقوة الثانية من هاتين القوتين  
تتشكل في صورة أوامر زاجرة ، أو قوانين تؤدي مخالفتها إلى توقيع الجزاء .  
ولسكى تؤدي هذه القوانين وظيفتها بنجاح ، تحتاج هي كذلك إلى سند ما من  
الرأى العام ومن عادات الناس ، وهم المطلوب إذعانهم لهذه القوانين . فالقوانين  
تبوء بالفشل إذا كانت مجافية لما يدركه الناس من معانى الحق ، أو لما يحتاجون  
إليه في العمل اليومي ، وذلك بسبب ما تلقاه عادة من مقاومة سلبية ، أو من  
صعوبة الإشراف المستمر على تطبيقها وإنزال العقوبة بكل من يخالفها . وعلى  
العكس ، إذا كان فى الرأى العام والاستعداد الخلقى فى جماعة من الجماعات  
ما يهيئ الأفراد لقبول بعض الروابط على أنها مشروعة ، أو لاستهجان بعض  
الأعمال على أنها مردولة ، فإن هذه أو تلك المعتقدات والعادات تكون بمثابة  
الترتبة الصالحة لظهور مختلف القواعد القانونية ، التى تحكم هذه العلاقات أو تلك  
الأعمال فى الجماعة . وفى الحضارات العالية تكون العلاقات الاجتماعية على شىء  
من التعقيد ، فتحتمل الجماعة إلى هيكل قانونى يستوعبها ، وهناك يقوم بصياغة  
القوانين وتطبيقها نفر من الفنيين المحترفين . أما فى المراحل الحضارية الابتدائية

فإن الأمور تجري على العكس من ذلك ، فالقواعد التي تحكم سلوك الأفراد في هذه المراحل تستمد مباشرة من رأى العام ومن عرف الجماعة .

ولا شك أن هذه هي الحال في العصور الوسطى ، ويوضح ذلك أن الإمبراطور شارلمان ، وغيره من أرباب الحكم ، أصدروا عدداً من المراسيم التشريعية وحاولوا تدعيم هذا النمط من التشريع . ولكن هذه المحاولات لم تؤثر في مجموع النظام القانوني السائد ، وإن تكن تركت آثاراً كثيرة في بعض النظم الخاصة ، وظلت الحال على ذلك المنوال حتى بعد أن بدأت السلطة الملكية تستعيد قوتها ، خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر .

ويشرح ذلك أن أرباب المؤلفات القانونية في هذا العهد ، حرصوا على أن يذكروا أن مؤلفاتهم تتناول بوجه خاص دراسة القواعد المستمدة من العرف ، لا القواعد التي جاءت من طريق التشريع والتقنين الرسمي . صحيح أن كلا من براكتون وبومانوار استمدا مؤلفاتهما إلى حد كبير من الأحكام القضائية ، غير أن هذه الأحكام كانت تصدر وفقاً للعادات المرعية عند الطبقة الحربية الحاكمة . ثم إن جميع ما قام به إيكه فون ريجو ، وجاءت به القوانين الإقليمية في النرويج والسويد والدانمرك ، كان كله تلخيصاً للعادات المرعية في دور القضاء ، في صيغة شروح شاملة معتمدة ، دون أية إشارة صريحة إلى القرارات القضائية . ولا حاجة إلى القول بأن أقدم القوانين ، وهي المعروفة باسم « القوانين البدائية » كانت مستمدة من الوعى القانوني بين جماعة من الجماعات المتبربرة ، التي فسرتة وأضاف إلى أحيانا بعض النواحي المستمدة من التشريعات القانونية الرسمية .



ويلاحظ أن جميع القوانين ، وجميع ما بذل من جهود لتدوين قواعدها ، كان المقصود به إثبات الصيغة المتواترة للقاعدة المستمدة من العرف . فلم تكن أية مدونة من المدونات « مصادر قانونية » ، بمعنى أنها مصدر لجميع القواعد التي تطبقها أمة معينة أو بلد معين . ولذلك يتعين البحث عن القانون والعثور عليه ، أولاً وقبل كل شيء ، في الأسس القديمة للعلاقات الاجتماعية . فالقاضي لم تكن مهمته مقصورة على تطبيق نصوص عند النظر في المنازعات ، ولكنه كان يلزمه أن يستكشف القواعد التي تنطبق على المسألة المعروضة . وإلى وقتنا هذا يعاني القاضي في إنجلترا وفي أمريكا هذه الصعوبة ، عندما يطلب إليه الفصل في النزاع وفقاً للقانون العام . وهو في سبيل حل هذه الصعوبة يلجأ في العادة إلى مجموعات كبيرة من السوابق القضائية ، أي الأحكام الصادرة عن أرباب مهنة القضاء . وفي العصور الوسطى يتعين على القاضي دائماً أن يستكشف القاعدة من خلال الآراء والحلول ، التي جرى عليها عرف الناس في البيئة التي تحيط بهم .

وأدت هذه الظاهرة التي تميز بها القضاء في العصور الوسطى إلى نتائج لها طابع خاص : إذ أصبح من المتعين الرجوع إلى ذوي الخبرة في المجتمع الذي يسوده ذلك العرف ، أو إلى من يمثل أفراد ذلك المجتمع للتعرف على طبيعة وتفصيلات العرف . ومن ثم كان يصدر في الدعوى الواحدة حكم ، وقرار يستكمل به الحكم . وكان ذلك يتم من طرق مختلفة ، ففي الفترة القديمة ، كان القاضي الذي يرأس المحكمة ، أي محكمة الخط أو المركز أو المقاطعة ، يترك مسألة العرف الواجب تطبيقه ، كما يترك النظر في وقائع الدعوى ، لمجموع أفراد

هيئة المتقاضين، بالحكمة أو لمن يمثلهم، وهؤلاء يختارون من بينهم بسبب خبرتهم وحكمتهم، ويكون اختيارهم لمدة طويلة. أما القاضي رئيس المحكمة فقد كانت مهمته الإشراف على إجراءات الدعوى وإعلان القرار النهائي، ثم العمل على تنفيذه بالقدر الذي كان يقيسر في تلك الأزمنة. وقد كان هذا هو المتبع عندما يراد البت بصفة عامة في أمر عرف معين، فقد كان يصدر بذلك قرار، وهو غير الحكم الذي كان يصدره الرئيس، أو القاضي الذي يرأس المحكمة.

وهناك مجموعتان بافاريتان للأحكام القضائية، يرجع تاريخهما إلى القرن التاسع، نستطيع أن نلمح من خلالهما كيف كانت الوظيفة القضائية موزعة بين ممثلي السلطة العامة — مندوب الملك، أو الكونت، أو أحد العظماء ممن وكل إليهم أمر الأفضية — وهم خبراء القانون من جهة، وجماعة «العدول» من ناحية أخرى. ففي سنة ٨٢٢ صدر من أحد المندوبين الإمبراطورين أمر بتطبيق القانون بين الخصوم، فأصدر أولاً أحد القضاة، كيزلهارد، حكمه وفقاً لقانون البارفارين وهم: كيزلهارد والكونت لويتبولد، وعدد من أتباع الإمبراطور ذكرت أسماءهم. وفي الختام نجد أن الشعب كله قد أعلن بصوت واحد أن هذا هو قانون البارفارين<sup>(١)</sup>.

وفي البلاد الاسكنديناوية كانت هذه الأحكام تصدر أحياناً بنظام في

---

(1) Bitterauf, Traditiones Frisingenses, NN. 472

(Brunner: Deutsche Rechtsgeschichte, - I, 204; n. 40).

صورة تبليغات صادرة للمجلس الشعبي (البرلمان) ، بواسطة بعض رجال القانون المنتخبين . وقد حدث أن ألقى أحد رجال القانون أمام المجلس البرلماني العام بأيسلنده دروساً في مسائل مختلفة ، استغرقت دورات سنوات ثلاث . وكان ما جرى عليه الكارولنجيون ( الأباطرة من خلفاء شارلمان ) ، من إرسال مبعوثين من الحكومة المركزية إلى الأقاليم للإشراف على الإدارة ، وللنظر في بعض الأقضية ، قد أوجد تطوراً لطريقة أخرى في البحث في العرف . فقد كان هؤلاء المبعوثين ، أو القضاة المتنقلون ، يكلفون بعض الثقة من أهل البلاد بأن يصدروا أحكاماً في الحقائق التي يعرفها أهل الجهة المختصة . وعولجت المسائل الخاصة بالعرف المحلي أو الخاص على أنها حقائق أيضاً . وقد استعمل المحلفون في إنجلترا العرف في عهد النورمان وفي عهد الأنجيفان ، كما استخدم التحقيق في فرنسا بواسطة المحلفين للكشف عن العرف الذي يخالف ما جرى عليه العمل بالحكام الملكية . هذا في حين أن العرف الشائع كان يستند إليه القضاة دون حاجة إلى بحث الرجوع إلى ما يعلمونه عنه .

وهالك بعض الأمثلة لتوضيح هذه النقطة ، ففي دعوى يرجع تاريخها إلى سنة ١٠٦٥ بشأن دير سان تروند بإقليم اللورين بفرنسا الحالية ، طلب القاضي من أكبر السكان سنّاً بتلك الجهة أن يقرروا بأمانة ما يعرفونه من السلف ، وما وصل إليه علمهم إلى وقت سؤالهم <sup>(١)</sup> . وفي قضية أمام محكمة القضايا العامة بوستمنستر ( سنة ١٢٢٤ ) ، ذكر المدعى عليه أنه بموجب العرف السائد في

---

(1) GRIMM : Bechtsalterthiimer, 4, II, 386.

إقطاع برأى بمقاطعة بر كثير ، تصبح البنت المقيمة مع أهلها بدون زواج واثرة لجميع التركة عند وفاة الأخير من والديها . وقد طلبت المحكمة من الحلفين البحث فيما إذا كان يحق للبنت التي تزوجت وأقامت خارج المنزل ، أن تطالب بنصيبها في هذا المنزل عند وفاة والديها <sup>(1)</sup> .

وقد كان ما يصل إليه الحلفون من رأى يعتبر ملزماً ، إذا صدر الرأى عنهم بالاجماع . ولما لم يكن الأمر كذلك دائماً ، كان القضاة يخضعون الحلفين أحياناً للتحقيق الشديد، وربما أدى ذلك إلى إعفائهم من مهمتهم وإحلال غيرهم محلهم .

ولم تكن صياغة العرف وفقاً على طبقة معينة ، بل كان لكل جماعة من الجماعات أفكارها وعاداتها ، وهى التى تسأل عنها لتقريرها . مثال ذلك أن الصليبيين في فلسطين طبقوا قواعد قانونية مختلفة في محاكم الفرسان عما كانت تطبقه محاكم الطبقة الوسطى . وفي ألمانيا كانت طبقة رجال الجيش تخضع لقانون المقاطعات ، في حين أن أهل المدن كانوا يخضعون لقانون المدينة ، كما أن الفلاحين كانوا يخضعون لقانون « العزب » ، في حين أن موظفى الأرياف كانوا خاضعين لقانون « الخدمة » . أما في إنجلترا فكانت محاكم الملك مقفلة في وجه العامة ، ولكن الدعاوى المدنية الخاصة بهم كانت خاضعة لعرف الإقطاع التابعين له .

ولم يكن تصور الناس للعدالة في تلك العصور يستند إلى المساواة الطبيعية بين الأفراد أو على أساس الحرية الفردية ، بل إلى أساس استقرار الحقوق والواجبات . فكان من المسلم به بوجه عام أن تقوم فوارق واختلافات كبيرة

---

(1) BRACTON : Note Book, 951.

فى التكاليف والمزايا بين الأشخاص ، وذلك تبعاً للمركز الذى يكون فيه الشخص فى المجتمع . على أن كل مجموعة من الأفراد تستطيع أن تطالب بأن تعامل وفقاً للعرف المستقر، لا وفقاً لأهواء الحاكم، ولو كانت من أدنى الطبقات. وكان هذا الشعور منطوياً على شىء من الوهم، إذا ما كان المطلوب هو مقاومة تغيير الأوضاع القائمة ؛ ذلك أن الحياة الاجتماعية فى هذا الوقت ، كانت ، كما هى فى أى وقت ، دائماً التحول . ولكن الميل نحو تغليب الحلول التى استقرت فى العرف قد أدى إلى اصطباغ التفكير القضائى فى ذلك الوقت بصبغة خاصة . وقد ساعد هذا الاتجاه على المحافظة على بعض الأفكار القديمة لمدى قرون عديدة، كما أنه زود الأفراد بما يساعدهم عملياً على مقاومة العنف والطغيان . وفى الواقع أن ظاهرة احتفاظ الطبقات ، التى كانت فيما يبدو تحت رحمة الأسياد المتبربرين، بحقوقها التقليدية ، لتفوق فى أهميتها ظاهرة الانتفاضات الثورية التى ساعدت بعض الطوائف — كأهل المدن مثلاً — على تحقيق تحسن شكلى فى أحوالهم الاجتماعية .

أما عن المراحل المتعاقبة فى تكوين العرف الأوروبى ، فيتعذر استعراضها فى هذا الفصل لضيق المقام . ولكننا نستطيع أن نذكر أن القواعد التى أقرها العرف ترجع أصولها أحياناً إلى عصور ما قبل التاريخ. وهناك مثل غريب لتشبيث العادات القديمة بالبقاء ، نجده فى تاريخ قانون التركات ، التى يموت عنها أصحابها بدون وصية من المتوفى. فوفقاً لما يقوله « جلانفل » كان التصرف فى منقولات التركة خاضعاً لإشراف الحاكم الكنسية . وقد كانت المنقولات تقسم أثلاثاً : الثلث الأول للزوجة ، والثانى للأولاد أو الأقارب، والأخير يتصرف فيه على

روح المتوفى<sup>(١)</sup> . وقد ترك هذا العرف أثراً عميقاً في القانون الإنجليزي ، لأن التصديق على الوصايا وإدارة التركات ظلّا بأيدي المحاكم الكنسية إلى سنة ١٨٨٧ . ومن ناحية أخرى ، نجد أن ما يقضى به هذا العرف من أيلولة ثلث التركة إلى الأعمال الخيرية على نية روح المتوفى ، وثيق الصلة بالعقيدة القديمة ، التي كانت تقضى على الشخص بأن يحتفظ بنصيب من أمواله لاستعماله الخاص في العالم الآخر . وقد وصف لنا ابن فضلان ، الرحالة العربي في القرن العاشر الميلادي ، جنازة زعيم من زعماء الروس — ويغلب أن يكون من أصل اسكنديناوي — فذكر أن ثلث ما كان يملكه المتوفى من سلاح وذخيره تم إحراقه مع زوجته المفضلة وكلبه ، على منصة أقيمت لهذا الغرض . وكان ذلك هو الذي اتبع أيضاً في جنازة « سكيلد » ، كما ورد في الأغنية الإنجليزية القديمة « بيولف » . وهناك أيضاً آثار كثيرة للعرف السكتي ، ولا عرف السابق على العصر السكتي ( العصر الأيبيري ) ، ومن ذلك عادة الزواج لمدة سنة ويوم . وهناك رسوم اكتشفت بأيرلندا تدل على وجود هذه العادة . وكانت هذه الزيجات التي تسمى « كويوه » تعقد في حفلات عامة يسودها اللهو والمرح ( عرف مدينة ليستر ) . وكانت هذه الزيجات تتحول إلى زيجات دائمة ، إذا ما حملت المرأة ، أو أنجبت ولداً . والزواج تحت شرط التجربة لا يزال له وجود إلى

---

(١) كانت العادة في نورمانديا أن الأموال المنقولة التي خلفها المتوفى تصادر لمصلحة الملك — الجالس على العرش ، لذا لم يكن المتوفى أوصى بشيء منها خلال مرضه ، لصرفه في الأعمال الخيرية ، على نية روحه .

أيا منا هذه في بعض الأقاليم النائية ببلاد بافاريا وألمانيا الوسطى<sup>(١)</sup> .

وفي كثير من تلك الحالات يكون من الصعب التمييز بين الأساطير الموروثة وبين الآثار المترتبة على تطبيقها في ظروف مشابهة . فهناك يلحظ في بعض الأحيان تشابهات عجيبة في يثبات لا يمكن أن يكون فيها أى احتمال لتقليد مباشر أو لاستعارته . فلا يمكن التسليم مثلاً بأن مطالبة اليهودى شيلوك المشهورة برطل من جسم مدينه، كما جاء في مسرحية لشكسبير، ترجع في أصولها إلى المبدأ الوارد في قانون الألواح الاثنى عشر ، وهو المبدأ الذى يقضى بتقطيع أوصال المدين العاجز عن الوفاء بالدين . والأجدى أن يقال إن المطالبة في الحالتين أصلها واحد ، فقد بنيت على أساس الفكرة التى تجعل المدين مسئولاً بجسده عن الدين الذى عليه للدائن، وذلك باعتبار أن في هذه المسئولية ما يكفل تسديد الدين . وهذه الفكرة كانت منتشرة انتشاراً واسعاً بين الأمم المتبربرة، وكانت مصدر نتائج محزنة لكافة المدينين المفلسين . وفي قانون الفرنجة كان القتال الذى لا يستطيع الوفاء بالدية المستحقة لورثة المجرى عليه وأقاربه ، يلجأ إلى طلب المساعدة من ذوى قربه ، فإذا لم يؤد ذلك إلى الوفاء بالدية كلها ، عرض على الملاء في اجتماعات ثلاثة للمحكمة المحلية ، ثم يسلم إلى خصومه ، بحيث يصبح تحت رحمتهم ، ما لم يتقدم شخص لافتدائه . وفي بلاد المسكوف ، أى روسيا القديمة، كان المدين الذى لا يقى بالدين يؤتى به إلى السوق، حيث كان يجلد لعل بعض من تربطهم به رابطة القرابة أو الصداقة ، أو بعض فاعلى الخير يفتدونه .

---

(1) EHRLICH : GRUNDLAGE der Socislogischen  
Rechtuissenschaft.

إذا نظرنا إلى عرف القرون الوسطى في جملتها تبين لنا أنه أثر بصفة خاصة في نواح ثلاث من نواحي الحياة الاجتماعية ، وهى نظام الأسرة ، ونظام الملكية العقارية ، والعادات التجارية . ونظام الأسرة هو النظام الأساسى فى كل مجتمع ، ذلك أنه من ناحية لا يتأثر فى أصوله الأولى بالفوارق الاجتماعية ، ثم إنه من ناحية أخرى يترك أثراً فى مختلف طبقات الناس . فلا غرابة إذا فى أنه بطيء التطور ، لا يلىن بسهولة فى مواجهة التغيرات الحضارية . والنظام القائم للأسرة فى المجتمع الأوروبى يعانى فى الوقت الحاضر أزمة ولا شك فى ذلك ، ولكنه على الرغم من ذلك لا يزال يحمل فى طياته آثاراً متخلقة عن العرف القديم . فهو نظام يقوم على أساس الوحدة لا التعدد ، وعلى أساس خضوع أفراد الأسرة جميعاً لسلطة الأب ، أو رب الأسرة . ومن المعروف أن تعديلات من نواح عدة دخلت على هذا النظام . ولكن هذه التعديلات ، وأهمها حماية الحقوق المالية للمرأة المتزوجة ، وتحرير الأولاد الكبار من سلطة رب الأسرة ، وإضعاف سلطة الوالدين ، وتيسير سبل الطلاق — لم تظهر إلا فى زمن متأخر نسبياً ، وهى لم تمنح المعالم الرئيسية لنظام الأسرة القائم على أساس الوحدة منذ أقدم الأزمنة . وهناك من يشتمز من أن مراسم الزواج تتطلب من الزوجة أن تتعهد بأن تكون فى طاعة زوجها . ففي فرنسا ، لا تزال المادة ٢١٣ من القانون المدنى تتضمن القاعدة الأساسية التى تحكم الزواج ، وهى تقرير أن على الزوج أن يتولى حماية زوجته ، وأن على الزوجة أن تطيع زوجها ؛ كما تتضمن المواد التالية أحكاماً



تفصيلية تنتقص من أهلية الزوجة، التي وضعها القانون في مركز أدنى بالنسبة إلى الزوج . هذا وبالنسبة إلى سلطة الوالدين نجد قانون نابليون قد التزم بالعرف الذي كان سائداً في العهد السابق على الثورة . ولم تتعدل هذه الأحكام إلا على صورة تدريجية ناقصة خلال القرنين التاسع عشر والعشرين . وليس من شأن هذا البحث ، إثبات أن التمسك بأهداب القواعد التقليدية لنظام الأسرة يعتبر دليلاً على تغلب سلامة الأخلاق ، وصدق الإحساس بالحاجات العملية على الاتجاه الظاهر، نحو الأخذ بمبادئ المساواة والحرية الفردية . ومن المهم فقط أن نذكر في صدد هذا البحث أن مقاومة نظام الأسرة لهذا التغيير تستمد قوتها من العادات الاجتماعية المغروسة التي ارتقت إلى درجة العرف . وهذه العادات هي أساس نفسى لجميع القواعد العرفية والقانونية ، وتتفق مع متوسط المصالح والعادات عند مجموع الشعب . وهذه الحقائق النفسية لا يستطيع التشريع ولا الفقه تجاهلها بحال من الأحوال .

وإذا رجعنا إلى تاريخ تكوين الأسرة في العرف السائد في المجتمع الأوربي ، تبيننا أنه تركز في العصور الوسطى على الاتفاق المعقود بين الخاطب ووالد الخطوبة، بتأييد أقارب الطرفين . وكان ذلك الاتفاق يتخذ شكل الشراء ، أى أن الزواج يشترى السلطة على زوجته . وكان تسليم الخطوبة يقع في مقابل الهدايا المختلفة — وهى مبلغ يحصل عليه الوالد أو الوصى وأهله ، و«الصباحية» التي تحصل عليها الخطوبة ، بالإضافة إلى التعهد بدفع مهر عند الترميل . أما من جانب أهل الخطوبة ، فكانت تقدم هدايا مقابلة إلى أقارب الخاطب ، وكانت تجهز الخطوبة بما يناسبها من ملابس ومصاغ وحوائج منزلية . وكان الفصل الرئيسى في عقد

الزواج هو تبادل الوعود والرهون ما بين أقارب الطرفين — ولذلك سمي الزواج قراناً ، وهى كلمة مشتقة من لفظ قرين ، ومعناه عقد أو اصر القران والعهد والضمان ؛ ومصدق ذلك مايلي :

« إذا رغب أحد فى الزواج من بنت أو امرأة ، فصادفت تلك الرغبة رضى من جانبها ومن جانب أهلها ، وجب على الخطيب أولاً حلف اليمين ، وفقاً لما يرضى الله والقانون المدنى . ووجب عليه أيضاً التعمد أمام أولياء المخطوبة بأنه يتعهد ويقبل أن يمسك بعصمتها على الطريقة التى ترضى الله بأنها زوجة له ، ويتكفل أقاربه بضمان هذا العهد .

« ثم يتفق على الشخص الذى يجب أن يدفع إليه الثمن ، فى مقابل تربيتها ، وفى ذلك يقوم الأقارب أنفسهم أيضاً بالعهد والضمان .

« ثم يكون على الخاطب أن يذكر ما الذى سوف يقدمه هدية إلى مخطوبته فى مقابل استجابتها لرغبته ، وما الذى سيعطيه إياها فيما لو عاشت هى من بعده .

« إذا تم الاتفاق على هذه الصورة ، فإنه يصبح من حقها الانتفاع بنصف أملاكه ، أو بها كلها ، إذا ما كان لهما ولد ، هذا ما لم تزوج برجل آخر .

« كل ذلك يضمنه الخاطب بإعطائه رهناً ، كما يقوم أقاربه بكفالته فى ذلك كله .

« فإذا وقع التراضى على هذا كله ، كان لأقارب المخطوبة أن يقبلوا ويزوجوا

قريبهم ، بحيث تصبح امرأة تعيش مع ذلك الذى يرغب فيها ، وكان له أن يقدم الضمان الذى يحكم الزواج .

«وإذا هي خرجت مع زوجها من أرض السيد الإقطاعى لتقيم فى أرض سيد آخر ، فمن المستحسن أن يحصل أقاربها على وعد بأن زوجها لن يصيبها بأذى ، وإذا هي ألزمت بدفع غرامة ، كان عليهم أن يساعدها على دفعها ، إذا لم يكن لديها ما يكفى للوفاء بها<sup>(1)</sup>»

أما الفصل الثانى فهو انتقال الخطوبة إلى منزل الخاطب ، وهو ما يسمى موكب الخطبة . ومن هذه العادة توجد بقايا دالة على ما كان يقع فى الزواج من عملية الخطف ، إذ احتفظت التقاليد بما كان يجرى من مظاهر فى هذا الزواج . مثال ذلك المعارك الصورية التى يتراسق فيها أصدقاء الطرفين بالسهم ، فى «العرف الأيرلندى . وقد ظهر أثر الكنيسة المسيحية بوجه خاص فى تطلب رضا الخطوبة صراحة ، مما أدى إلى تحول العقد إلى تبادل الوعود ما بين الزوجين . نفسهما . أما البركة التى تمنحها الكنيسة ، والتى اعتبرت فى العصر الحديث عنصراً أساسياً فى المراسم الدينية للزواج ، فإنها لم تصبح كذلك إلا بعد تطور بطيء . فالكنيسة فى العصور القديمة كانت تعتبر تبادل الوعود الملزمة ، أساساً لعقد الزواج . وهناك فى محفوظات كنائس مدينى يورك وريبون ما يدل على أن عدداً من الزيجات انعقد دون حاجة إلى مراسم دينية ، بمجرد تبادل الوعود

---

(1) Liebermann : Gesetze der Angelsachsen, 1, P. 442

بالصيغة الموضوعة للحال الراهنة بين الطرفين ، وتأكيـد ذلك بالتسليم بعقد  
الخصاصر وتعاقـد القبضتين<sup>(١)</sup>.

وإذا أصبحت المرأة زوجة لرجل ، فإن ذلك لا يجعلها تحت رحمته . فهي  
تستطيع عند الحاجة أن تطلب الحماية من أقاربها . وفي « الأقاليم الشمالية »  
عدة قصص عن زوجات لجأن إلى أقاربهن لمناصرتهن في خلافتهن مع الأزواج .  
أما المهر المضمون فكان نظاماً قانونياً معترفاً به . وتظهر أهميته إذا عرفنا أن  
المهر العادي في القانون الإنجليزي هو حق الانتفاع لسدى الحياة بثلاث تركة  
الزوج . وبلغ ذلك الحق في فرنسا حد النصف ، علماً أن الزوج كان في عرف  
معظم البلاد ، يتولى إدارة الأموال التي جاءت بها الزوجة عند الزواج ، وكذا  
الأموال التي حصلت عليها الزوجة بعد الزواج . وللزوج أن يتصرف في هذه الأموال .  
كما لو كانت ملكاً له ، دون أن تستطيع الزوجة منعه من ذلك ، أو الاعتراض على  
تصرفه مادام حياً . ولكنها تستطيع بعد وفاة الزوج أن تطعن في تصرفاته ، وأن  
تطالب بأموالها كاملة . وأدت هذه الأوضاع إلى ظهور دعوى خاصة في قانون  
المرافعات الإنجليزي ، وهي الدعوى القانونية القائمة على أن المرأة ليس في  
استطاعتها معارضة إرادة زوجها في حياته .

---

(١) في سنة ١٤٨٤ عقد رجل بيلدة Easingwold زواجه ناطقاً بالعبارة الآتية :

“Here I take thee Margaret, to be my hanifast wife, to hold  
and to have, at bed and at burd, for farer for lather for better  
for wars, in sekenes and in heil, to dethe us depart, if holy  
Kirk it will ordand, and theret plight I the my trowth”

Acts of the Chapter of the Collegiate Church of SS. Peter  
and Wilfrid, Ripon. 1452 — 1506 (Surtees Society, L XIVN  
1875) P. 159.

ولم يكن الغرض من الزواج في العرف السائد اتباع العاطفة الشخصية ، بل كان الغرض من الزواج إنجاب الأولاد الشرعيين ، جرياً في ذلك على سنن الرومان . فإذا لم تنجب الزوجة ولداً ، لم يعتبر ذلك في نظر العرف سوء حظ فحسب ، بل كان يعتبر سبباً من أسباب الطلاق . وإذا مات الرجل وامرأته حامل ، فإن ولادة الطفل حياً تحدث تأثيراً بالغاً في توزيع التركة . فالمولود — إذا ولد حياً « ذو جلد وشعر وله أظافر وسرة » ، وسمع صراخه في داخل جدران الغرفة الأربعة — آلت إليه أموال الأب والأم جميعاً ، ثم تنتقل كما لو كان قد بقي حياً . أما إذا ولد الطفل ميتاً ، أو إذا لم ينجب الشخص ولداً إطلاقاً ، فإن أموال الأسرة التي ساهم فيها كل من الزوج والزوجة تنفصل ، ويعود كل قسم منها إلى أصله ، أى إلى أقارب الزوج ، أو الزوجة ، باعتبار مصدره .

وفي الأحوال العادية ، إذا عاش الأب أو الأم مدة كافية لرعاية الأولاد وتربيتهم ، كان للأب سلطة مطلقة على أولاده . وكان جميع الأولاد المولودين من الزوجة ، طالما هي في عصمة زوجها ، يفترض فيهم أنهم أولاد شرعيون للزوج . وكان من المستحيل تقريباً هدم هذه القرينة ، إذ استقرت القاعدة الرومانية التي تجعل « الولد للفراش » أمام المحاكم المدنية في العصور الوسطى ، وحبذت المحاكم الكنسية تحبيذاً تاماً تصحيح الأنساب ، حتى ولو كان الطفل لم يولد حال قيام الزوجية ، وهذا فيما إذا عقد الوالدان فيما بينهما بعد ذلك عقد زواج على صورة ما . وكان الإنجليز ، من غير رجال الدين ، يعترضون على مثل هذا التصحيح اللاحق باعتبار أنه مخالف للعرف السائد ، وأعلن بعض كبارهم في مجمع ميرتون ، في سنة ١٢٣٤ ، أنهم في هذا الصدد لا يريدون الخروج على القوانين الإنجليزية . ولكن

يلاحظ من ناحية أخرى أنهم كان يترفقون الترفق كله في معاملة الأولاد غير الشرعيين ، فهؤلاء كانوا في العادة يربون مع الأولاد الشرعيين . صحيح أنهم كانوا لا يتمتعون بحقوق متساوية في الملكية مع حقوق إخوانهم وأخواتهم الشرعيين ، إلا أن مركزهم في الأسرة كان في العادة مركزاً محتملاً ، واستطاع البعض منهم أن يصل إلى أعلى المراتب على الرغم من الوصمة التي لحقت بمولده ، ومثال ذلك وليام الفاتح أول الملوك النورمانديين في إنجلترا .

وكان التحرر من سلطة الأب يتم كنتيجة طبيعية لانفصال الابن في المعيشة عن الأب، ولتأسيسه أسرة مستقلة . وإذا أعطى هذا الابن مالاً كثيراً يؤهله للاستقلال بشئون نفسه، فإن ذلك كان يؤدي إلى إنقاص نصيبه في تركة أبيه، إلا إذا أعاد ما كان أخذه من والده حال حياته . وقد جاء في كتاب « عرف بوفيزيس » الذي وضعه القانوني بومانوار الفرنسي في القرن الثالث عشر ، أنه إذا حق للوالدين أن يمنحا المنح لهذا أو ذاك من الأولاد حال حياتهما ، ولا سيما بمناسبة الزواج ، فإن تلك المنح يجب ألا تبلغ حداً يحرم الأولاد الآخرين من الإرث . لقد كان يحدث كثيراً أن يكون الأب أو الأم أكثر ميلاً لواحد من الأولاد ، فيحابيه على حساب الآخرين ، ويمنحه الهبات التي تزيد في نصيبه . فإذا ما بلغت تلك الهبات حداً فاحشاً ، وجب على القاضي أن يتدخل لتصحيح الوضع<sup>(1)</sup> .

ومن النظم الخاصة الشائعة في ذلك الوقت نظام الملكية المشتركة بين عدد

---

(1) Beaumanoir, ed. Salmon, P. 482.

من الأقارب ، غير الخاضعين لسلطة رب الأسرة . وبهذه الطريقة كانت تظل أموال الأبناء بعد الزواج مشتركة بينهم وبين الأب . وكذلك كانت تتبع هذه الطريقة إذا أراد عدد من الأخوة أن تظل أموالهم مشتركة بعد وفاة والدهم أخت . وكانت هذه الشركة اختيارية وكان يحق لكل شريك أن يطلب القسمة متى شاء . على أن انتشار هذا النظام في الطبقات الدنيا للمجتمع يدلنا على أهميته في الأزمات الاقتصادية والسياسية في العصور الوسطى .

( ٣ )

أما قانون الأراضي في العصور الوسطى فإنه يتصف بالتنسافر الظاهر بين عرف الطبقة الحربية وعرف سائر طبقات الناس . وكانت فكرة الحرية نسبية تختلف الكثير من التدرج وتشوبها الظلال ، إذ كان عدد كبير من صغار المستأجرين الأحرار يحتل مركزاً وسطاً ما بين الطبقتين الرئيسيتين ، وهما طبقة الفرسان وطبقة الأتباع والأقنان : في إنجلترا مستأجرو الأراضي نظير خدمة محددة ومعينة الصفة ، وأصحاب الأراضي الأحرار في ملكيتها دون قيد من قيود الإقطاع تجاه أى مولى ، وفي فرنسا القرويون الأحرار إلا من علاقاتهم مع ساداتهم الإقطاعيين ، والفلاحون الذين يفجلون الأرض . وقد يختلف العرف كثيراً بين هذه الطبقات ، ولكن الحد الفاصل جرى بوجه خاص بين طبقة الفرسان ونظرائهم من غير حملة السلاح . ولا نريد هنا أن نتحدث عن قانون الإقطاع الذى كان له الأهمية الأولى في المرافعات وفى الأحكام الصادرة عن المحاكم العليا . ولكننا نلاحظ أن هذا القانون كان يتركز على مفهوم أساسى

لحق الرقبة ، وهو مفهوم يجعل وضع اليد على الأرض مرتبطاً بالخدمة التي يؤديها  
واضع اليد ، بحيث تختلط حقوق والتزامات السيد بحقوق والتزامات واضع  
اليد في كل وحدة عقارية . أما السيد فحقه في الأرض هو حق مباشر  
وهو ملكية الرقبة . أما واضع اليد فقد كانت له ملكية الانتفاع ، ومن ثم  
يكون اللفظ اللاتيني القديم *Dominium* الذي كان يعبر به في القانون  
الروماني عن الملكية المطلقة التي لا تتحمل أية مضاعفة ، والتي تنطوي على حق  
الاستعمال والتصرف ، بل على حق الإتلاف كذلك ، هذا اللفظ أصبح موزعاً  
بين حقين اثنين يعدل كل منهما الآخر .

وقد كانت النتيجة الطبيعية لهذا التحول في مدلول معنى الملكية في القانون  
الإقطاعي ، أن أصبح التمييز غير واضح ما بين ملكية الأرض وحيازتها .  
صحيح أن الملكية شيء والحيازة شيء آخر في هذا القانون ، غير أنه كان يصعب  
الفصل بينهما عملياً . ونستطيع أن ندرك هذه الحقيقة على صورة أوضح لو رجعنا  
إلى حكم قانوننا الحالي بصدد الأموال المنقولة . فإني إذا فقدت مظلتى ثم التقطتها  
شخص واستعملها ، ومضى بعض الوقت على ذلك فإنه لن يكون من المتيسر  
لي إثبات ملكيتي لها : فالقرينة تقوم على أن من يستعملها هو المالك لها .  
وقد عبر عن ذلك المعنى بلغة القانون الفرنسي ، المثل المشهور القائل بأن  
حيازة المنقول سنة الملك . وفي فقه العصر الوسيط كانت الحيازة الفعلية للعقار ،  
أو واقعة سكنى الشخص به ، أو جمعه للمحصول الناتج عنه ، أو قطعة للأشجار  
فيه — كل ذلك كان يعتبر قرينة على أن للحائز سنداً وحقاً للملكية ، بحيث  
يتعين على من يريد هدم هذه القرينة إثبات وجود حق أقوى ، ومن ثم تبقى  
الأرض وحائزها في حماية القانون بحيث يتعذر على الغير منازعته فيها . وفي



الواقع كان الانتفاع بالأرض فسكرة نسبية إلى حد كبير ، وهى مختلفة كل الاختلاف عن فكرة الملكية المطلقة التى قررها القانون الرومانى باسم «الملكية المستندة إلى قانون الرومان» . وفى قانون البلاد اللاتينية — إيطاليا وفرنسا — ظل أثر التقاليد الرومانية فى هذا الصدد ملحوظاً ، فى حين أنه فى ألمانيا وإنجلترا وفى البلاد الاسكندنافية ، كانت الصبغة النسبية للملك واضحة كل الوضوح . ومع ذلك تأثر العرف حتى فى بلاد الجنوب ، بما يلزم طبيعة الحياة من لبس . ومن ثم يمكن القول بأن الدفاع عن الحياة وتطوير الوسائل التى تحمى الحياة كان من خواص العصور الوسطى .

وسوف تساعدنا هذه الملاحظات على تفهم قانون الإقطاع الذى سيطر على الناس فى أوروبا الإقطاعية . ومن الناحية النظرية يمكن القول بأن أهل الريف كانوا لا يتمتعون بحق التملك ، إذ كان جميع ما فى حوزة الفلاح فى إنجلترا يعتبر جزءاً من ملك سيده . وكثيراً ما تردد هذه الحجة وأمثالها ، طوال القرون الوسطى ، فى الأقضية أو مؤلفات القانونيين . ولكن فى الواقع ، كانت للفلاحين حقوق مقرررة ومطبقة وفقاً « لعرف الجهة » ، وهذه الحقوق تتعلق بما يحوزونه من أراض ، وبما لهم من نصيب فى المراعى ، كما تتعلق بالمواريث والمعاملات . وقد تقع مخالفات لهذا العرف أحياناً ، ولكن الحياة الاجتماعية كانت تجرى أساساً وفقاً لسننه . وتضمنت محفوظات محكمة سانت ألبانز أو محكمة دير رامسى فى إنجلترا ما يدل على أن القضاء مع الشرطة فى هاتين الجهتين كان شبيهاً فى تفصيلاته لما كان يقضى به العرف الذى تطبقه المحاكم الملكية . وفى محفوظات محكمة سانت ألبانز نجد أنه « من أهم قواعد العرف إلزام كل تابع يحوز أرضاً إقطاعية

بأن يتعهد للسيد الإقطاعى بأن يطيعه فى جميع الأمور سواء فى شخصه أو فى ماله ، كما هو شأن سائر الأتباع ، ثم يقوم الحائز بالتوقيع على الوثيقة بخاتمه . وهناك آثار واضحة لهذا العرف بمحفوظات المحكمة ترجع إلى نهاية القرن الثالث عشر ، وتمتد خلال القرن الرابع عشر . على أننا نجد الأثر الأقدم من ذلك كله فى المجموعة المسماة <sup>(١)</sup> « .

ولم يختلف حق الحائز وجوهره ، كما يقرره ذلك العرف ، عن الحق الذى كان يقرره عرف بعض الطبقات المميزة ، كطبقة فلاحى الإقطاعات القديمة فى إنجلترا ، أو طبقة المستعمرين الذين كانت تحمى حقوقهم مراسيم خاصة فى فرنسا . على أن حق هؤلاء يختلف عن حق الحائز العادى بالنسبة إلى قدرته على رفع قضيته أمام المحاكم . وهاك مثالا لمعارضة أحد فلاحى الإقطاعات القديمة ضد ابتزاز ناظر الإقطاعية له : إن ابن جون ولميز مقبوض عليه بضمان جون دايك ونيقولا ببلدة نوك ، وتهمته أنه لم يأت لحرث أرض سيده . وقد جاء «جون» المذكور إلى المحكمة ، وقال : إنه لا يملك ماشية يستطيع بها أن يقوم بالحرث ، وأن ما عنده من المواشى معار له ، وهو يقول إنه غير ملازم بأى حرث لمصلحة السيد ، ما دام يستعير المواشى للحرث ، ولذلك فإنه سجل نفسه فى سجل ببلدة رامزى بإنجلترا . وبناء على ذلك فلتبحث المحكمة التالية هذا السجل <sup>(٢)</sup>

---

(1) Miss Levett, Transactions of the R. Hist. Soc., 4th Series. vol; Vii (1924), P. 69.

(1) Select Pleas of Manorial Courts, Selden Society, Vol. II P. III.

ولما كان قانون الأراضي في العصر الوسيط موضوعاً لمصالح طبقتين اثنتين في المجتمع ، وهما طبقة عليا وطبقة دنيا ، فإن الوضع أدى إلى خلق شقة بين الحق المقرر بالقوانين المكتوبة والحق المقرر في العمل ، أى ما بين القانون الذى تطبقه المحاكم الملكية وبين العرف الذى تجرى عليه الحياة اليومية لسكان الريف . وهذا الازدواج نجده ظاهراً فى أجلى صورة فى نظام «أرض الحيازة» . وهو نظام نابع من العرف . وهو كذلك النظام العادى للأرض التى يحوزها فلاح متوسط الحال ، سواء أكان هذا الفلاح حراً فى أصله أم كان فى الأصل من الأقنان . ونحن فى هذا الوقت قد تعودنا على أن نعتبر الأرض سلعة من السلع ، ويمكن تبادل مساحات مختلفة منها فى مقابل مبالغ نقدية متفاوتة . ولذلك تعتبرنا الحيرة عند ما نجد الأرض فى مختلف أنحاء أوروبا خلال القرون الأولى للعصر الوسيط عبارة عن حصص موزعة وفقاً لمقياس بسيط معين . فهناك فى إنجلترا الحصة المسماة « هايد » وهى عبارة عن ١٢٠ قصبية من الأراضي الزراعية ، وتشتمل على أربع قطع تسمى كل واحدة منها فيرجيت أو ياردلاند ، وتبلغ مساحة القطعة الواحدة منها حوالى ٣٠ قصبية ، فضلاً عن ثمانى قطع تسمى الواحدة منها « بوفيت » أو أوكسجناح ومساحة كل منها ١٥ قصبية . وهناك فى ألمانيا الحصة المسماة « هوفى الملكية » ومساحتها ١٢٠ قصبية ، أما حصة هيوف العادية فمساحتها ٣٠ قصبية . وهناك فى البلاد اللاتينية الحصة المسماة « مانسوس » وهى تحتوى فى بعض الحالات على ١٢ قصبية<sup>(١)</sup> . وفى بلاد الدنمارك تسمى الحصة « بول »

---

(١) راجع الوثيقة المعروفة باسم سجل أرمنيوم .

وفي السويد «أتونج». وقد يختلف حجمها، ولكن الحصة الواحدة في الجهة الواحدة يكون لها حجم معين ثابت. وقد ذكر لنا الأستاذ «آرن سندسون» في روايته لقانون «إسكان» (جنوب السويد)، ويرجع تاريخها إلى القرن الثالث عشر ما نصه: «كانت الضيعة كلها تقسم بواسطة مقياس المساح إلى حصص متساوية، وكانت كل حصة منها تسمى في لغتهم «بويل» (وتقابل «بول»). ونحن في اللغة اللاتينية نسميها «مانسوس»، وذلك بغية التسوية بين العقارات والقطع فيما بينها وبين العقارات المجاورة<sup>(١)</sup>.

والسؤال هو كيف يمكن المرء تفسير انتظام مثل هذا التقسيم على حين كانت قواعد القانون تسمح بانتقال الملكية وبقسمتها، كما كانت تجعل للأبناء بل للبنات أنصبته في تركة المتوفى من الوالدين. ذلك أن النتيجة الطبيعية للتصرف في الملك ولقسمته هي انتفاء المساواة بين الحصص، أي تجمع الملكيات في يد البعض وتفتتها أو انعدامها عند الآخرين. هل لنا أن نفترض أنه كانت هناك طرق مصطنعة للإبقاء على المساواة بين الفلاحين؟. ونجد مفتاح هذا اللغز في طبيعة وحدات الفلاحين العقارية وأسمائها، وفي الأنصبه التي تتجزأ إليها هذه الوحدات. فتلك الوحدات وهذه الأنصبه لم تكن تجمعات لعدد من الأفدنة التي تكونت عن طريق المصادفة البهتة، بل إنها كانت عبارة عن وحدات زراعية متكاملة لا يمكن تفتيتها حسب الأهواء الشخصية. وفي معظم الحالات كانت الحصة عبارة عن مساحة من الأرض وما يتصل بها من حقوق — كافية لأن تقوم على حرثها فرقة من ثيران الحرث. فالفرقة الكبيرة وهي، تتكون من ثمانية ثيران تقوم بحرث الحصة المسماة باسم «هايد»، إذ إن هذه الحصة تحتاج

---

(١) راجع الوثيقة المعروفة باسم سجل أرمنيوم.

إلى هذا العدد من المواشى ، وتعتبر الحصة عندئذ أرضاً ذات حرث كامل . وتتسع الحصة فى بعض الأحوال فتصبح مساحتها ١٦٠ أو ١٨٠ قصبة من الأراضى الصالحة للحرث ، ولو أن ضريبة الأرض تفرض عليها ، على اعتبار أن مساحتها ١٢٠ قصبة . وتتصل بالأرض حتموق انتفاع متنوعة ، من رعى للحيوانات وقطع للخطب وصيد للأسماك . ويندر أن يحوز الفلاح وحدة كبيرة من هذه الوحدات ، بل إنه فى العادة يكون حائزاً لجزء منها ، وهو جزء يمكن أن يقوم على حرثه أربعة ثيران أو ثوران اثنان ( ياردلانز ) ، بل يقتصر حقه فى بعض الأحيان على حيازة الجزء الذى يقابل عمل ثور . واحد وفى حالة تجزئة الوحدة على هذه الصورة ، كان التعاون يتم بين الحائزين وفقاً لما يمكن أن تنقسم إليه المواشى من أقسام طبيعية بسيطة ، لا نتيجة لحسابات معقدة ومتغيرة . وكذلك النصيب الذى يؤول إلى الشخص بنسبة معينة ، كان يتحدد على هذه الصورة وفقاً لما يستلزمه تنظيم الزراعة . ولم يكن تجميع الملكيات القيمة الاستغلال مقتصرأ على ملكيات الأنباع . ففى بلاد النرويج كانت الإقطاعات الممتازة المسماة «أودال» تتكون من وحدات لا يمكن قسمتها بين الورثة ، بل كانت تؤول برمتها إلى أحدهم ، وهو فى العادة أكبرهم سناً ، فى حين أن الصغار كانوا يزودون بما يؤهلهم لى يعملوا خارج الوحدة ، أو يلحقون بخدمة ممتلك الوحدة . وفى الواقع كانت الحاجة إلى تجميع الإقطاعات الزراعية الصغيرة أشد طالما كان المجتمع يعيش فى الجملة فى مستوى زراعى فطرى . ذلك أنه إذا اقتضرت حصة الرجل على كوخ وبستان مساحتهما حوالى ٥ قصبات أو أقل ، فإنه يمتنع عليه أن يشارك أحداً فى زراعة الأرض . ولذلك كان يعتبر

أمثال هذا الرجل طبقة أصحاب الأكواخ ، ويختلفون بذلك عن طبقة الخائزين لأراضى زراعية . وواضح أن تكوين وحدات من الإقطاعات الزراعية فى ظل هذا المجتمع الزراعى الفطرى ، على أساس ثابت وبنسبة ماتتطلبه الوحدة من ثيران الحرث — إن هذه الظاهرة وثيقة الصلة بكون الخائزين للأراضى لم يقدرُوا حساباتهم على أساس النقود، بل على أساس الأشياء المعدة للاستهلاك، مقومة تبعاً لما يحتاج العامل أو أسرة العامل فى العادة. ففى البلاد الاسكندنافية ، وفى إنجلترا حيث تأثر الناس بالعادات الاسكندنافية نجد الأراضى تقوم أحياناً باعتبار ما يحتاج إليه الإنسان فى معاشه .

وفى خلال التطور الاقتصادى المستمر اختلف الأساس الموحد الثابت الذى كانت تقوم عليه الإقطاعات ، وتزايد عدد القطع التى لا تلتزم بهذا النظام وأصبحت العقارات تقوم بالنقود . وهناك ظاهرة أخرى من ظواهر التنظيم الزراعى فى العصر الوسيط، وهى ظاهرة الانتشار الواسع لما يسمى بنظام الحقل المفتوح . وفى هذا النظام كانت الحقول لا تزرع على قطع منفصلة ، بل كانت المساحات المتلاصقة تقاس بقياس « الفيرلويج » ( الفرسخ ) أو « الشوت » ( الملقه )، وتقسّم إلى جزئيات بين الخائزين بينما يسير المحصول فى النمو ، ثم تترك كلها للرعى المشترك بعد الحصاد وقبل حلول موسم البذر . ولم يكن ذلك هو النظام الوحيد المتبع فى القرون الوسطى ، ففى بعض نواحي فرنسا وفى إيطاليا ظل نظام زرع المساحات الصغيرة بواسطة كل حائز منفرداً ومستقلاً عن الآخرين سائداً ، وذلك بسبب طريقة الحرث الكثيف فى بعض الأحوال ، وبسبب زراعة الزيتون والكروم . ولكن نظام الحقل المفتوح كان هو النظام الشائع فى الاستغلال

الزراعى، مع ما ينطوى عليه من متاعب ، كاختلاط القطع وضرورة اتباع الدورة الزراعية . ولم يكن فى استطاعة الفرد الحائز أن يدخل أى تحسين أو أى تحويل فى إدارة أرضه مالم يخالف العرف السائد . ذلك أن القطع كانت فى يده جزءا من وحدة زراعية أعلى ، وهى « القرية » أو « الباي » أو « الدروف » .  
ففى قضية يرجع تاريخها إلى سنة ١٣٧٠ اختصم الحائزون الأحرار لضبعة « هاندبورو » بالقرب من أو كسفورد مع دير « اينشام » لأنه خالف الترتيب الذى قرره العرف للدورة الزراعية فى القرية ، وذلك بأن استبدل نظام الحقول الأربعة بنظام الحقول الثلاثة ، واشتكوا كذلك من أنهم فقدوا بهذه النسبة حقوقهم فى المرعى الذى كانوا يستعملونه مرة كل ثلاث سنوات فى الأرض المشاع بين الجميع .

وتضافرت عوامل كثيرة للإبقاء على هذا النظام الخاص ، ومنها ضرورة العمل على توفير الحشائش الكافية لرعى المواشى ، وعلى الأخص الثيران والخيول التى تستخدم فى الحرث والتزحيف ، أى التمهيد والنقل . ذلك أن القرويين لم يستطيعوا الاعتماد على الأراضى البور فى السهول والجبال ، وكانوا مضطرين إلى استعمال المساحات العامة والمشاركة بالقرية ، لماشيتهم - وكانت هناك تقاليد أرست حقوق القرويين فى الأرض المشتركة للقرية ، وهى لم تبلغ الحد الذى تنتقى معه الملكية الفردية أو حق الحائز فى أرضه وداره ، وحقله وبستانه ، بل كانت نوعاً من ملكية تامة للأرض ، أو هى مصلحة عليها فى استعمال الأرض ، مكنت القرية فى حالات الضرورة من التأثير الفعال فى تنظيم وتوزيع الأرض .

وحدث مرة أن أخرج الفلاحون من أراضى هى عبارة عن ثمانى

« هيدات » <sup>(١)</sup> من أراضى الأقنان ، وأخذ الربع من هذه الهيدات الثمانية ، واعتبر هذا الربع مساوياً لثلث البستان والمزرعة ، وهو ما يجب قانوناً أن يؤول إلى مالك الإقطاع ، وعلى أساس هذا التقدير تمت المبادلة . وفى زمن الحرب ( لعل المقصود بذلك ثورة سنة ١١٧٣ ) حدث اعتداء على الحصص الثمانية وغيرها بجهة « سفيهو » ، وانتزع منها الكثيرون أجزاء بدون وجه حق . ولهذا السبب أعيد النظر فى توزيع الأراضى على يد محكمة مكونة من ستة من الشيوخ ، وحضور هيو فألحقت ملكية هذه الأجزاء بالحصص التى ثبت انتزاعها منها . وفى ذلك الوقت عندما كان جميع الحائزين بجهة سفيهو ( من فرسان وحائزين أحرار وغيرهم ) لا تتوافر لديهم معلومات دقيقة عن أراضى القرية وإقطاعاتها ، وعندما كان كل منهم يدعى أن جاره يحوز الأراضى بغير وجه حق ، وأن ما فى يده أكثر مما له ، قرر الناس بالاتفاق العام وبحضور السידين « دى واهل » و « دى لا ليچ » أن على كل شخص أن يسلم أرضه لى تقاس من جديد بالمقياس المعروف باسم « رود » <sup>(٢)</sup> ، وذلك بواسطة شيوخ القرية — كما لو كانت الأرض دخلت فى حيازته حديثاً ، وكان على كل شخص أن يأخذ النصيب الذى يساوى حقه فقط . وفى ذلك الوقت اعترف صاحب الإقطاع أنه هو وأسلافه وضعوا أيديهم على المساحة المجاورة للقصر بدون وجه . فقام الرجال الذين وكل إليهم أمر التوزيع بتقسيم تلك المساحة إلى ١٦ قطعة . وهذه القطع قسمت كالآتى : ثمانى

(١) الهيد Hide عبارة عن مساحة من الأرض تكفى لسكنى أسرة ومعيشتها .

(٢) الرود rood = ربع فدان إنجليزى .



هيدات من أراضى الأتباع بجهة « سفيهو » وتلحق بكل هايد قطعتان <sup>(١)</sup> .  
ونجد وصفاً مطولاً لمثل هذه الإجراءات التى أدت إلى إعادة توزيع الأراضى  
بقوانين السويد والدنمارك .

وكان التعاون بين الجيران ( وهو فى العرف النرويجى Grande ) أكثر  
من مجرد الاتفاق البسيط فيما بينهم ، فهو يتخذ صفة العرف المقرر ، الذى  
يحتاج تعديله إلى موافقة جميع أفراد القرية . وكانت القرية عبارة عن مجتمع ،  
وكان السيد يعترف لها بهذه الصفة ، ويستغلها على هذا الأساس ، وكذلك كانت  
تفعل السطة العامة . وكثيراً ما تذكر القرية فى محفوظات المحاكم الإنجليزية على أنها  
تعمل باعتبارها وحدة قائمة بذاتها . ويمثلها فى العادة القسيس والمشراف وأربعة  
من القرويين . ولم يكن الغرض الذى تسعى إليه الجماعة هو توفير الحاجات  
والمزايا للأفراد الذين تشملهم ، بل إنها كانت تهتم باحتياجات الأراضى التى  
تشتمل عليها القرية وتخضع لنظامها الثابت . أما مسألة إعادة توزيع الأرض  
فكانت لا تثار إلا فى الأحوال الاستثنائية . وكان ضغط السكان يعالج عادة ،  
إما بهجرة بعض الأفراد المغامرين ، أو باستثمار أرض جديدة واستصلاحها .

ويلاحظ أنه عند وصفنا للعرف الذى كان ينظم الحياة الزراعية فى الريف  
على صورة الحقل المفتوح ، لم نقصد إلى أنه وصف لنظام ثابت سائد دائماً . وكما  
سبق لنا أن قلنا ، كانت أحوال الزراعة متباينة كل التباين فى أوروبا الغربية .  
ولكن محفوظات المحاكم وخرائط الحقول والمساحات فى إنجلترا — كل ذلك

---

(٢) انظر : Villainage in England, pp. 233 — X

يدل على أن النظام الذى وصفناه هو النظام الذى أقره العرف فى معظم الأحوال . ولا يزال أثر هذا النظام باقياً إلى أيامنا هذه ، حتى بعد الاتجاه فى القرون الحديثة إلى التحديد على صورة بالغة ، وهو يتمثل فى هذه الأجزاء المشتركة المبعثرة ما بين الأملاك المحددة ، فى حاضرنا الراهن .

#### ( ٤ )

أما عرف أهل المدن ، فكان له مظهران ، فهو من ناحية كان متأثراً إلى حد كبير بآراء ونظم قديمة ، وكان من ناحية أخرى يترجم عن التقدم الاقتصادى والاجتماعى . وليس من العسير تفسير هذا التناقض ، ذلك أن طبقة أهل المدن كانت منظمة على صورة طوائف مغلقة ، واستطاعت بذلك التنظيم أن تقاوم الاعتداءات التى تخاذل أهل الريف أمامها لضعف تنظيمهم . وإنا نجد فى نفس الوقت أن المدينة كانت مركزاً للصناعة والتجارة ، وذلك الوضع أثر فى حياة المدن تأثيراً كبيراً بحيث أمكن تقبل الأفكار الجديدة وتسهيل الاتصال بكافة الوسائل .

وكان من أهم النظم التى قاومت الزمن وتخلفت عن العصور القديمة ، نظام الشهادة المبرئة للمتهم ، التى كانت متبعة أمام محاكم المدن . وتحققت المزايا العظيمة المترتبة على الأخذ بنظام التحقيقات أمام الحاكم الملكية بفضل استعمال السلطة الملكية ، متعاونة مع إدارة قوية . أما المدن الصغرى فلم يسعدها الحظ من هذه الناحية ، وظلت ملتزمة الطرق العتيقة التى كانت متبعة

في المحاكمات . وعندنا عن ذلك إشارة وردت عن عرف لندن ، ويرجع تاريخها إلى سنة ١٣١٩ م ، وهذا نصها : <sup>(١)</sup>

«هناك عرف قديم يقضى بأنه إذا أراد أحد أهل لندن أن يدفع عن نفسه تهمة الخيانة العظمى أمام القضاء ، فعليه أن يتبرأ من التهمة بشهادة ٣٦ رجلاً . ومن قديم الزمان ، كان مقرراً أنه إذا مات أحد هؤلاء الرجال في المدة الواقعة بين انتخابهم للشهادة والبدء في إجراءات الدفاع ، يتعين على الباقين منهم على قيد الحياة ، أن يقسموا اليمين على قبر المتوفى ، أنه لو ظل حياً ، لحلف اليمين التي حلفوها سواء بسواء .»

ويلاحظ أن عدد الشهود في هذا النوع من القضية كان كثيراً على صورة غير عادية ، نظراً لجسامة الجرم ، وهو الخيانة العظمى . أما في الحالات العادية ، فكان يدعى عدد لا يزيد على ١٢ أو ٦ أو ٣ لتأييد اليمين التي يحلفها الشاهد الرئيسي . وهذا هو ما كان مقرراً في قوانين مدن اسكتلندا الأربع <sup>(٢)</sup> كما يتضح مما يلي :

«إذا ادعى أحد سكان الريف على أحد سكان الحضر بأنه قد سرق أشياء وجدت بمنزله وفي حيازته ، وكان في استطاعته أن ينكر السرقة كما يفعل الحضري المحر ضد خصمه الريفي ، وكان في إمكانه أن يقول إنه لم يكن له من

---

(١) Borough Customs, Vol I, Selden Sor : Public., Vol. XVIII (1904), p. 49.

(٢) نفس المرجع : ص ٥٨ .

يكفله ، إلا أنه قد اشترى الأشياء المدعاة بالطريق القانوني من سوق المدينة —  
ففي هذه الحالة يبرأ الحضري من التهمة ، إذا حلف ١٢ رجلاً من جيرانه اليمين ،  
ولسكنه يفقد الأشياء المدعاة فقط . وعليه أن يخاف أنه لا يعرف من أين يفتح  
أو يغلّق باب منزل الشخص الذي اشترى منه هذه الأشياء .»

وهناك ظاهرة أخرى واضحة في عرف المدن ، وهي المدى الواسع لسلطة  
الشخص في اقتضاء حقه بنفسه . فدعى الحق كان مضطراً ، كما في المجتمعات  
القبلية البدائية ، إلى أخذ الحق باليد ، دون انتظار لمعاونة من الموظفين الموكلين  
إليهم أمر التنفيذ . وموضوع الحجز هو من الموضوعات التي تناولتها تناولاً  
واسعاً مجموعات القواعد القانونية المستمدة من العرف . على أنه مما لا مرأى فيه ،  
أن من يحجز على مال غيره كان عليه في النهاية أن يبرر مسلكه أمام المحكمة ،  
وأن يستعد لإبداء دفاعه فيما لو رفعت ضده دعوى استرداد ، لرفع الحجز .  
ونجد في عرف ونشستر بالإنجلترا (حوالي سنة ١٢٨٠) وسائل للضغط على  
المستأجر الذي لم يف بما هو مستحق عليه من أجرة ، وهي الوسائل الآتية<sup>(١)</sup>:

« هذا هو عرف السنة واليوم المذكورين ، أنه إذا كان هناك شخص  
تستحق له أجرة عن أرض من أراضي الإقطاع ، بالمدينة المذكورة ، ووجد أن  
الأجرة كلها عن سنة أو أكثر قد تأخر دفعها ، ولم يكن هناك شيء يمكن  
الحجز عليه ، ولكن كان هناك منزل مسكون — فإنه يستطيع بأمر من المشرف  
على البلدة أن يأخذ الأبواب والنوافذ ، وإذا لم يف هذا بحقه ولم يكن هناك

---

(١) المرجع السابق ص ٣٠٢ .

شيء آخر يستطيع الاستيلاء عليه ، بقرار من المحكمة وإشراف مراقب الطريق ومعاونيه . يقوم بوضع حواجز أو أقفال على الأبواب ، ثم يقيد الدعوى بجدول المحكمة ، ويسير بها من أسبوع إلى أسبوع لسنة كاملة ويوم ، ابتداء من يوم رفع الدعوى . فإذا لم يحضر أحد للوفاء بالأجرة ، يفقد المستأجر حقه نهائياً ، سواء أكان بالغاً أم غير بالغ ، ولو قام بالوفاء قبل النطق بالحكم . على أن هذا الحكم لن يؤجل النطق به ، منعاً لكل ضرر يلحق بالمدعى .

وفيما يتعلق بالقواعد الموضوعية ، فإن ظاهرة التمسك بأهداب القديم تظهر بوضوح في مجال الحقوق والالتزامات المتتية على رابطة القرابة . فمثلاً نجد أن مجموعة العرف الخاصة بمدينة دوفر التي يرجع تاريخها إلى القرن الخامس عشر ، تقرر بوضوح أنواع القيود التي تفرضها صلة القرابة على حق التصرف في المال ، وهذه هي القيود التي عرفت في فرنسا باسم حق الاسترداد بسبب القرابة<sup>(١)</sup> .

انظر سجل دوفر ، الفصل ١٣ — عن دعوى الاستحقاق بسبب بيع الأرض المحوزة — وإذا أراد أى شخص رجلاً كان أو امرأة أن يبيع العقار الكائن بداخل الإقطاع ، فإن أقرب الأقارب إليه يكون له حق أخذه دون غيره . فإن تم البيع لأجنبي ، يستطيع أى قريب أن يحضر إلى المحكمة بمجرد علمه بالبيع ليطالب بالصفقة ، وهى تكون له بقرار من العمدة

---

(١) المرجع السابق ، ٢ من ٧٢ .

والخلفين ، على أن يدفع ثمنًا أقل بنسبة معينة ، ويرجع الأجنبي على بائعه بالفرق .

وتوجد في مجموعات العرف تصريحات متكررة ضد المحاولات التي كان يبذلها الأشراف لتتولى الوصاية على القصر من أهل المدن ، كما لو كانوا يحوزون إقطاعات حربية . غير أن أهل المدن تمسكوا بالشرعية العسامة القديمة التي كانت تجعل الوصاية على الصغار من حق أقرب الأقارب <sup>(١)</sup> . وبرهان ذلك ما يلي :

« جوالى سنة ١٢٠٠ ، في بلدة سانت آدموند ، ولأنها كانت مدينة ، كان يقضى العرف بأن الوصاية على الصغير تؤول مع تركته إلى أقرب من تربطه به صلة الدم ، وذلك إلى أن يبلغ الصغير سن التمييز » .

هذا كله جانب واحد من جوانب الحياة القانونية بالمدن . وفي مقابله نلمح قواعد جديدة متعلقة بجميع المسائل المتصلة بالتجارة . على أن بعض هذه القواعد لا يدل على اتجاهات تسير إلى الأمام بقدر ما يترجم عن ظروف الحياة بالمدينة . فإننا نسمع مثلاً عن العرف الذى يجعل لكل واحد من أهل البلدة أو المدينة ( إذا كانت من مدن الأسواق المتمتع بامتيازات ) الحق فى أن يطلب نصيباً فى الصفقة التى صدرت عن أحد مواطنيه . ففي بلدة سانت أومير مثلاً ( القرن الثانى عشر ) <sup>(٢)</sup> كان المتبع هو الآتى :

---

(١) Borough Coestorus ، ٢ : ص ١٤٥ .

(٢) المرجع السابق ص ١٩ .

« كان لكل عضو من طائفة التجار حق الأفضلية في الشراء ، ضد أى شخص أجنبي عن الطائفة . وفي الفترة التالية كانت هناك قاعدة تقرر أنه إذا قبل أحد أعضاء طائفة التجار أن يدفع مبلغاً معيناً بمثابة ثمن لأشياء ليست من المأكولات ، وكان هذا الثمن تبلغ قيمته خمسة دراهم أو أكثر ، فإنه يحق لغيره من أعضاء طائفة التجار أن يأتوا بعده ليطلبوا بنصيب في البضاعة ، على أن يأخذوها بنفس الثمن . أما التحفظ الخاص بالطعام فيدل على أن العضوية في طائفة التجار ليست شرطاً عندما يكون المبيع من المأكولات ، بل إنه يكون في هذه الحالة لأى شخص من سكان البلدة أن يحصل على نصيبه كما هو مقتضى القاعدة في العادة » .

فالقاعدة بالنسبة لأعضاء طائفة التجار، كانت ترمى إلى إتاحة فرص متساوية تمكن الجميع من الحصول على نصيب فيما يباع جملة من المواد الأولية، أو البضاعة التي يتجر فيها ، لا فيما يباع للاستهلاك المنزلى .

وكان أهم ما أسهمت به حياة المدينة في التطور القانوني هو ما يتصل بتأريخ العقد . فعلى الرغم من أن هذا النوع الهام من فروع القانون ظل يستمد اسمه من الشريعة العامة السائدة في إنجلترا في العصور الوسطى ، فإننا نجد مجموعات القواعد المستمدة من عرف المدينة ، وبوجه خاص في سجلات المعارض والأسواق ، مادة غزيرة تكشف عن صور مختلفة للبيع والشراء، والقروض والإيجار، والكفالة والوكالة . . . الخ . ومن أهم العوامل التي ساعدت على اتساع الأفق ما كان للتجار الأجانب من نصيب ونفوذ في المراكز الرئيسية لتجارة الصادر والوارد.

وفي الواقع كان القانون التجارى فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر شبيهاً بما كان يسمى بقانون المدنيين الأجانب ، أى أنه كان عبارة عن قانون دولى خاص ، وضع ليتمشى مع الأفكار والمطالب الخاصة بالناس الذين يأتون من الأماكن المجاورة أو من البلاد الأخرى . وهناك دعوى نظرت بمحكمة السوق التى عقدها دير رمزى، ببلدة سانت إيفز، قد تصلح مثالا لما كان يثور بين من يتعاملون فى مثل تلك السوق من مشا كل (١) .

«قبض على جون فرنسيس من درى ليجيب عن ادعاء ريتشارد من فولهام» وهو من مواطنى لندن — بأنه (أى جون) يجب عليه أن يرد إليه عشرة ماركات أخذها منه ، واحتفظ بها بدون وجه حق الخ ...

«وبناء عليه حضر وليم دافترى وأدم من برتون ، وهما من خدم رئيس دير برتون — أون — ترنت ، وقالوا إن إجراءات التقاضى وتنفيذ الحكم بشأن الحصان المذكور يجب ألا توجه ضد (جون المذكور) ، فى هذه القضية ، ذلك أنهما قالوا إنه فى اليوم الذى حجزيه ريتشارد المذكور مع جون فرنسيس المذكور بشأن الدين المذكور ، لم يكن لجون أى حق فى ملكية الحصان المذكور . ذلك أنهما قالوا إنه فى يوم رفع الدعوى المذكورة كان الحصان المذكور ملكاً لرئيس الدير ، سيدها ، الذى كان قد عهد به إليهما بصفتهم

---

(١) راجع :

Select Cases concerning the Law Merchant, Selden Soc.,

Vol. XXIII (1908), Vol. 1, pp 89 — 90



من خدمة ليعرضه للبيع بالسوق . وهما على استعداد لإثبات ذلك بالطريقة التي  
تسمح بها المحكمة وفقاً للقانون التجارى . . . .

« وقال ريتشارد المذكور إنه يجب ألا يسمح لوليم وآدم المذكورين بأن  
يقيموا مثل هذا الدليل ، ذلك أنه يقول : إنه لو أراد أى شخص أن يقيم الدليل  
على ملكية أى بضاعة أو أى شىء آخر ، فإنه يلزم من يدعى الملكية لنفسه ،  
أن يحضر بشخصه ليقوم الدليل عليها ، وكل من ولیم وآدم لا صفة لهما فى إقامة  
مثل هذا الدليل . ولذلك فهو يلتمس الفصل فيما إذا كان يحق أن يسمح لهما  
بإقامة مثل هذا الدليل الخ . . .

« وقال ولیم وآدم : إنه من المتعين حتماً أن يسمح لهما بإقامة هذا الدليل ،  
ذلك أنهما قالا : إنه إذا حدث أن أحد التجار القاطن فى جهة نائية ، أيا كان ،  
كونتا أو بارونا ، أسقفاً أو رئيساً لدير ، أو شخصاً من مصاف هؤلاء ، اضطر  
إلى تسليم بضاعة أو أمتعة لأى من خدمه ، بقصد عرضها للبيع بإحدى الأسواق ،  
فإذا كانت هذه البضاعة أو تلك الأمتعة ، قد أوقع عليها حجز بسبب دين لشخص  
آخر ، عندئذ يجب أن يسمح للخدم الذين كانت الأمتعة أو المنقولات فى حيازتهم  
عند رفع الدعوى أن يقيموا الدليل على ملكيتهما باسم السيد ، ومعنى عدم  
السماح لهم بذلك عنت ومخالفة واضحة للحق . ولذلك فهما يصمان على التماس  
السماح لهما بإقامة الدليل الخ . . .

« وبناء عليه ، حكم جميع التجار بالسوق المذكورة — من المواطنين  
والأجانب ، الذين لهم حق الحكم بموجب القانون التجارى ، والذين استدعوا

لهذا الغرض، بعد التداول، بأن يسمح لوليم وآدم بإقامة الدليل في هذه الدعوى، وفي الدعاوى المماثلة، وذلك وفقاً لأحكام القانون التجارى .

وكان من أهم النتائج المترتبة على هذه الطريقة التى اتبعت عند النظر فى الدعاوى التجارية، أن نشأ فى القانون التجارى عرف وعادات خالية تماماً من النزعة الشكلية المتطرفة، التى اصطيفت بها الإجراءات المتبعة أمام محاكم القانون العام . وكانت الاتفاقات المبرمة بإعطاء كلمة الشرف هى التى تقيد الطرفين دائماً أمام شهود، وكان التراضى الملزم لهما يثبت بقبول « درهم الرب »، ومعه مشروب . وكان يتم دفع مبلغ من النقود، أو تسليم شيء ذى قيمة، كوسيلة لتأمين دفع الثمن على صورة مادية . وبرهان ذلك ما يلى :

« يشكو « ولیم فلمنج » من « ماثيو تانر » لأنه بدون وجه حق خرق اتفاقاً عقده معه بشأن برميل جعة اشتراه ولیم منه فى مقابل ٢ مارك من الفضة ، وذلك بمنزل ماثيو الكائن ببلدة سانت إيفز ، فى يوم الثلاثاء التالى لانتهاء عيد الفصح فى السنة ١٩ من عهد الملك إدوارد . ودفع ولیم إلى ماثيو لتوثيق الصفقة مبلغاً على سبيل أنه «درهم الرب» ، كما سلمه زوجة من الجعة قيمتها درهم واحد كمشروب يشربه ، على أن يكون مفهوماً أن برميل الجعة يبقى بمنزل ماثيو المذكور ، إلى أن يتم بيع جميع الجعة التى يملكها ماثيو ، بحيث يكون لولیم المذكور بعدئذ أن يطلب فى أية ساعة البرميل المذكور . ولتأيد هذا الاتفاق أودع ولیم المذكور رداء زوجته قيمته ١٦ شلنًا ، وذلك على سبيل الرهن ضماناً لنصف مارك ، يدفع إلى ماثيو المذكور كعربون فى يوم إبرام العقد » .

ولبقاء مثل هذه العادات التجارية أهمية خاصة عند استعراض تراث القرون الوسطى ؛ ذلك أن القانون التجارى ظل يتحكم فى التجارة الإنجليزية حتى النصف الثانى من القرن الثامن عشر، عندما اعتبر لورد مانسفيلد قواعد جزءاً من القانون العام وذلك بدلاً من اعتبارها محلاً للإثبات بواسطة الخبراء كواقعة مادية يتعين إثباتها فى كل دعوى .

ومن أغرب مظاهر تاريخ عادات الحكومات المحلية فى المدن ، انتشار بعض الصيغ عن طريق الاستعارة من بلد إلى آخر . ففى جميع بلاد أوروبا الغربية وقعت تلك الظاهرة حين امتدت بعض الامتيازات والعادات من البلد الذى نشأت فيه إلى البلاد المجاورة، بل أيضاً إلى جهات نائية . مثال ذلك أن العمود، الخاصة بمدينة لوريس بإقليم جاتينيس ، ومدينة بومنت بإقليم أرجون بأسبانيا نقلتها المئات من المدن الأخرى مراراً وتكراراً . ووقع مثل ذلك أيضاً لمدينة فريبورج من إقليم بريسجار فى ألمانيا الغربية ، ولمدينة ماجدبورج فى ألمانيا الشرقية وفى ليتوانيا وبولنده . ونجد فى إنجلترا حالة تلفت النظر ، وهى خاصة بعرف بروتويل . فهذه البلدة ، الواقعة بمقاطعة إيور فى العصر الحاضر على حدود نورمانديا ، كان عهدا هو العهد المنتج لامتيازات عدد كبير من مدن إنجلترا وبلاد ويلز وأيرلندا ، حين كانت نورمانديا تابعة لإنجلترا . وهذه المدن هى : هيرفورد ، وشروزبرى ، وبرستون ، ورودلاند ، وكارديف ودروجيدا الخ . . . إذ نقلت هذه المدن الإنجليزية والأيرلندية عن عهد بروتويل ، القواعد الخاصة بالامتيازات وسائر العادات . وفى استطاعتنا أن نتتبع الخطوط التى انتقلت عن طريقها هذه القواعد إلى تلك المدن .

ومصدر ذلك أن أحد البارونات النورمانديين، الذين ينحدرون من أصل اسكنديناوى ، وهو وليم قتر أوزبورن ، جاء إلى إنجلترا مع وليام الفاتح ، فحصل على حقوق إقطاعية فى بلدة هيرفورد مكافأة له على خدماته ، وذلك بالإضافة إلى إقطاعاته فى برتويل ، وكورميل ، وفيرنويل ، وكلها ببلاد نورمانديا . وعند وفاته فى سنة ١٠٧١ انقسمت أملاكه فى كل من إنجلترا ونورمانديا بين أولاده ، ولـسكن القواعد التى كانت تنظم هذه الأملاك ظلت واحدة فى كل من البلدين . ونحن نقرأ فى الروك النورماندى ، أن كلا من هيرفورد ، وكارديف ، ودروزانى كانت متمتعة بالإعفاءات التى تتمتع بها بلدة بروتويل . ويمثل عرف مدينة برستون الصورة الكاملة للقواعد التى استمدت من عرف بروتيل . وربما كان من المتعذر أن أجزم بأن كل بند من بنود المجموعة العمول بها فى برستون، انتقل إليها عن عرف بروتويل . غير أنه ليس هناك شك فى أن معظم هذه البنود مقتبس من هذا العرف، وهو بدوره انتقل بهذا الاسم إلى إنجلترا، وتطور بها فعلاً عن الاقتباس من المجموعة الأصلية التى انتقلت من نورمانديا .

على أن جانباً كبيراً من بنود هذه المجموعات والعهود المشابهة، يهتم كل الاهتمام ببيان الإعفاءات، ومنع الجور عن الناس . مثال ذلك القاعدة التى تجعل الحد الأقصى للغرامة ١٢ بنساً، إلا أن فى حالات ثلاث، تكون فيها المخالفة جنائية خطيرة، وتكون الغرامة فيها من حق الملك . وهناك أيضاً عدد من القواعد العرفية التى لا تمت بصلة إلى تحديد منح الحقوق الإقطاعية أو منعها . فالقاعدة الثالثة مثلاً ترمى إلى حماية الأتباع الإقطاعيين الذين يـمكثون سنة و يوماً ببلدة

من البلاد، وذلك على الرغم من ملاحقة السيد السابق لهم لإرجاعهم إلى بلادهم الأصلية . وعلى غرار هذا أيضاً القاعدة التي تقتضى بأن إقامة القادم على البلدة فى داخل حدودها ، ولو أنها تحتاج إلى موافقة أهالى البلدة بالإجماع ، فإنها تعتبر جائزة وشرعية إذا استمرت سنة ويوماً دون اعتراض من أحد . وهذه القاعدة تذكرنا حتماً بقاعدة مشهورة ، وهى القاعدة الواردة تحت رقم ٤٥ بالقانون السالى الفرنجى . وهذه المدن التى قررها العرف ترد هى نفسها بالبند ٧ بصدد التنازع على الحيازة ما بين أهالى البلدة .

وينص البند ٣٣ أيضاً، على أنه فى حالة تخلف المدين عن الوفاء بدين طويل به ، يعطى الدائن دينه من أموال البلدة، ويؤمر العمدة بتحصيل المبلغ من أموال المدين . وهذا النص لا يمكن أن يفيد شيئاً آخر سوى أن الوفاء بالالتزامات التى التزمها أحد أفراد البلدة ، يكون مضموناً هكذا بإزاء من هو من غير أهلها ، ولا سيما التاجر الأجنبى—وهذا تدير يرمى إلى الإبقاء على الثقة بالبلدة، وقد يقصد به أيضاً تأمينها ضد الأخذ بالنار . وقد تشير أحياناً المجموعات القانونية المستمدة من بروتويل إلى تقابة البلدة ، وهذه الإشارات قد تعتبر دليلاً على أن تنظيم حكم البلدة، والعلاقات الاجتماعية بها، قد وضع فى مجموعة على أسس متشابهة شكلاً وموضوعاً . وهذا فيما يبدو ، هو التفسير الطبيعى لما لوحظ من أن سكان بلدان وجهات مستقلة قد اتخذت جميعها لقوانينها نموذجاً واحداً . وقد كان التقليد فى هذه الحالات مقصوداً للتوصل إلى صيغ سبق وضعها لمسائل متشابهة ، ليست فى حاجة إلى بداية تنظيم جديد .

وحدث مثل ذلك أيضاً فى مجال آخر من مجالات القانون، وهو مجال العرف

البحرى . وفى هذا المجال نرى أمثلة مدهشة ليس فقط لانتقال العرف من مجتمع إلى آخر أو بلدة إلى أخرى ، بل لبقاء العرف تنافله العصور على مدى المئات من السنين . ومن الأدلة على ذلك أن محامياً أمريكياً بحث قضية مرفوعة أمام محاكم إيلينوى (قضية ضد أهل إلينوى) ، وذلك فى ضوء التنظيم القانونى للحقوق والتعويضات ، الذى طبق على أحد أصحاب المصارف فى أثينا القديمة ، فى شأن شحنة بضائع اشترت بنقود أقرضها هو ، ثم طالب بها أحد دائنى قبطان السفينة ، كرهن لضمان قرض آخر<sup>(١)</sup> . والواقع أنه إذا أردنا أن نتتبع تطور النظريات الخاصة باحتمالات الخطأ وبالفوائد فى مسائل الملاحة البحرية ، وحق إلقاء البضاعة فى البحر ، وغرق سفينة من السفن بسبب الأحوال الجوية ، ورهن السفينة والشحن ، وبوالص الشحن ، وحقوق والتزامات البحارة ، والرابطة ، وأمناء الشحن — فقد نبدأ بدراسة القوانين الحاضرة ، ولكن يلزمنا أن نلقى نظرة إلى الوراثة لتبيين الحكمة فى وضعها ، وشروط تطبيقها . وذلك ليس فقط بالرجوع إلى عرف الهولانديين ، والأسبانيين ، والبرتغاليين ، بل أيضاً بالرجوع إلى مديونات العرف ، الذى كان سائداً فى البحر المتوسط ، وهو المسمى قنصلية البحر ، فضلاً عن قوانين جوتلاند وعرف أوليرون فى إقليم جاسكونيا ، وقوانين راجوزا ، وعرف جنوا ويزا وأمالفى ، وكذلك التشريع البيزنطى الذى حوته المجموعة البازيليكية ، ومدونات جوستنيان (الجامع ١٤ : ٢) ، والقانون الرومى ، وخطب ديموستينيس (ضد لاكريتوس وفورميون Phormion ضد زينوتيميس<sup>(٢)</sup>) .

(١) Zane on Zenothemis V. Demon, Mich. Law Rev., 1925

(٢) انظر أشبورنر Ashburner : القانون الرومى . وقد سبقت الإشارة إليه .

وفي بعض الحالات أقر القضاء الحديث صراحة مبدأ استمرار التطور .  
ومن ذلك أن بریت أشار إلى أن القانون الرودياني بشأن إلقاء البضاعة  
في البحر، واردة في كتاب الجامع (الفصل الرابع عشر) ، وذلك في دعوى  
بيرتون ضد انجليش (١٨٨٣)<sup>(١)</sup> . ولا شك أن القانون البحري انتابه الكثير من  
التغيير خلال القرون ، ولكنه تغيير في الجزئيات ، ويرجع إلى ما تطورت إليه  
الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية ، فضلاً عن فن الملاحة البحرية . ومن أهم خصائص  
الملاحة البحرية في العالم القديم أنها كانت سلسلة من المغامرات . فالسفينة أو  
الشحنة التي تحملها السفينة لم تكن مملوكة لبعض الرأسماليين ، بل إن السفينة  
كانت تبنى وتجهز في الغالب عن طريق القروض . وكانت الشحنة تشتري  
كذلك عن طريق القروض ، ولذا كان المقرض ، يتعرض لا للمخاطر العادية  
الناجمة عن إخلال المقرض بالتزامه أو عن سوء نية فحسب ، ولكنه كان معرضاً  
أيضاً لمخاطر السفر بالبحار العاصفة ، في وقت لم تكن فيه الوسائل الفنية  
متوافرة ، بل كانت السفن هدفاً لهجمات القراصنة .

وفي الوقت الحاضر يحمي التأمين من هذه المخاطر وما يشبهها ، ولكن  
التأمين لم يعرف في العصور القديمة أو في العصور الوسطى . وبالتالي كانت  
المخاطر تقع على عاتق طرفي العقد ، ولأسباب عملية كان يتحملها المقرضون

---

(١) برت. ج. Brett, J. ، (٢٢١) ، وهذا كان لا ينشأ إطلاقاً عن العقد ، بل عن القانون  
الرودي القديم ، الذي اندمج في القانون الإنجليزي ، كقانون الحيط . فاسألة لا تتعلق بعقد من  
العقود ، بل إنها نتيجة الخطر المشترك لما تقضى به العدالة الطبيعية من وجوب اشتراك الجميع في  
تحمل التعويض عن الخسارة ، عندما تضحي البضاعة التي يملكها الواحد منهم في سبيل الشحنة جميعها .

في النهاية ، وهم في العادة من التجار أو من أصحاب المصارف بأثينا أو رودس أو أمالفي أو البندقية أو لندن . وقد يكون المقرضون من البحارة المهرة الجريئين، ولكنهم كانوا لا يملكون ما يقع تحت طائلة الدائنين. ومن ناحية أخرى ، نرى أنه إذا كان المقرضون يتحملون مخاطر عظيمة ، فإن المقرضين كانوا محملين هم الآخرون بالتزامات ثقيلة — ذلك أن الفوائد على القروض البحرية كانت تحسب بسعر أعلى من سعر القروض العادية . فالسعر الشائع في أثينا القديمة كان يبلغ ١٨ في المائة ، أما في القرون الوسطى فقد بلغ ٢٤ في المائة بل وأكثر ، وذلك على الرغم من تحريم الكنيسة للربا . وفي الواقع كان الأثر الوحيد لهذا التحريم أن لجأ المتعاقدون إلى إخفاء الاتفاق على الفوائد، وراء صيغ تجعل العقد عقداً عادياً من حيث الظاهر ، أي أن الفوائد المتفق عليها كانت تظم إلى رأس المال وتعتبر جزءاً منه . وكان يحدث شيء من التخفيف من هذه الشروط المرهقة عندما يقوم المقرض لأجل شراء الفلال أو أي بضاعة أخرى بتقديم رهن على البضاعة المشحونة ، ويشمل أحياناً بضاعة مشحونة على سفن أخرى ، أو بضاعة مخزونة ، أو عقاراً من العقارات <sup>(١)</sup>.

واتسمت الملاحة البحرية في ذلك الوقت بظاهرة أخرى، وهي ظاهرة التمييز بين العناصر الاقتصادية المتصلة بالملاحة . فالقهاء الرومان كانوا يفرقون بين مالك السفينة ومجهز السفينة ، وهو الذي كان يؤجرها ، و « الرئيس » وهو

---

(١) آشبورنر Ashburner ، القانون الروماني للبحار Rhodian Sea Law

ص ٢١٠ - ٢١٧ .



الذى كان مسئولاً عما بداخلها ، والقبطان ، والتاجر الذى يستعمل ماله فيها . وربما اختلطت هذه العمليات المختلفة بعضها ببعض على صور عدة ، فيكون التاجر فى نفس الوقت مالِكاً للسفينة ، كما أن مجهر السفينة قد يكون هو المسئول عما بداخلها وهكذا . وقد تتمثل هذه العناصر فى صورة حصص فى شركة . وعلى كل حال فإن مصالح هذه الجهات كلها تنقسم إلى ثلاثة : المصالح المتصلة بالسفينة ، والمصالح المتصلة بالبضاعة ، والمصالح المتصلة بالشحنة . وفى العصور الوسطى حدث تغيير بالنسبة إلى أصحاب المصلحة فى الشحنة ، لأنه شمل فضلاً عن المالك والجهاز والقبطان ، مجموع البحارة الذين أصبحوا فى أغلب الأحيان من الأحرار ، أو أنصاف الأحرار ، بعد أن كانوا من الأرقاء زمن اليونان والرومان فى العصور القديمة . ويوضح ذلك على أية حال ، أن وصول السفينة إلى نهاية رحلتها المتفق عليها ، كان يؤدى إلى تسوية حسابات وتصفية عمليات بين هؤلاء وأولئك جميعاً <sup>(١)</sup> .

وكان للأفكار السائدة فى العرف ، بصدد الملاحة البحرية ، آثار عنيفة فى الحالات التى يضطر فيها القبطان إلى إنقاذ السفينة بتضحية بعض البضائع أو الأجهزة ، أى عندما تهب العواصف أو تصطدم السفينة بسفينة أخرى ، أو بالصخور أو بالسواحل الرملية ، وما أشبه ، فيلقى القبطان بالبضاعة فى البحر لإنقاذ السفينة من الغرق ، ولكنه يؤدى إلى مشاكل معقدة بالنسبة إلى توزيع الضرر والمسئولية .

---

(١) لوحة أمالانى ، البند ٢٣ ، الكتاب الأسود الامبرالية ( إمارة البحر ) ٤ : ١٧ ف .

وقد تولد عن ذلك ظهور قانون « العدد المتوسط » ، الذى ترجع نشأته إلى العرف البحرى الذى اتبعه اليونان الأقدمون ، والذى أوجد بعض التفريعات الدقيقة فى العرف البحرى للقرون الوسطى . ومؤداه التسليم بأن التضحيات ، أو المصروفات التى تتحملها السفينة فى سبيل إنقاذ البضاعة أو السفينة نفسها ومن عليها من البحارة — يجب ألا يقع عبؤها فقط على ملاك السفينة ، بل توزع على الشركاء الآخرين فى العملية — أى أن ملاك البضاعة يتحملون نصيباً فيها ، وكذلك يجرى خصم مقابل على الشحنة . كذلك يجب توزيع الضرر الناتج من إلقاء البضائع فى سبيل إنقاذ السفينة بما يؤدى إلى تخفيف حملها — وفقاً لنسب معينة ، ما بين الطوائف الثلاث للشركاء أصحاب المصلحة فى السفينة والبضاعة والشحن . ويمكن أن نشير هنا إلى عرف أوليرون ( الفصول من ٣ إلى — الكتاب الأسود ، ٢ : ٢١٢ — ٢٠٨ ) وإلى لوحة أمالفى ( البند ٢٧ ) كمثال للطريقة الخاصة التى اتبعت لحل بعض المسائل المعينة المترتبة على الأخذ بهذه النظرية العامة .

وختاماً أود أن أؤكد رأى الذى أشرت إليه مرة بعد أخرى فى مواضع مختلفة من هذا البحث ، وهو أن صياغة القواعد القانونية وتحديد الحقوق المكتسبة فى القرون الوسطى ، كان فى النهاية منوطاً بالعادات ، وباعتبارات مستوحاة من الحياة العملية والعلاقات الاجتماعية . فالقضاة كانوا يفصلون فى الدعاوى ، والحكام كانوا يضعون القواعد وفقاً لما تمليه عليهم خبرتهم وإدراكهم العميق للنظام السياسى والإحساس بفكرة العدالة — ولكن جميع هذه العمليات التى تجرى فى عقول الرؤساء كان لابد أن تكون منسجمة مع العرف السائد بين الناس — أى مع الدلالات العامة على تجارب الحياة وممارستها اليومية .

الفصل العاشر

القانون الكني



ليس في التراث الروحي الذي انتقل إلينا من القرون الوسطى شيء لم يمسسه التغيير في العصور الحديثة كالنظام القانوني للكنيسة الكاثوليكية . فما زالت قرارات وقوانين ترجع إلى ما قبل القرن الخامس عشر، تتحكم في إدارة شؤون دولة روحية من أدق الدول نظاماً وأكثرها عدداً ، وتنظم الحياة الدينية والاجتماعية لثلاثمائة مليون من المسيحيين أتباع هذه الدولة الروحية ، ألا وهي دولة البابوية الكاثوليكية. وآية ذلك أن المجموعة القانونية التي أمر بنشرها جريجوري التاسع عام ١٢٣٤ — والتي ترجع أقدم إضافة لها إلى سنة ١٣١٧ — كانت لا تزال سارية المفعول حتى سنة ١٩١٨ ؛ مع العلم بأننا نستطيع أن نجد جوهر هذه المجموعة ضمن المجموعة التي حلت محلها وقتذاك . ثم إن الكنائس التي انفصلت عن رومة ، حفظت في قوانينها الحالية كثيراً من العناصر التي ترجع أصولها إلى الوقت الذي كان فيه العالم المسيحي كنيسة واحدة . بل إن المجتمع المدني ، على الرغم من أنه حطم كثيراً من الصلات التي كانت تربطه بالدين ، لم يستطع أن يتخلص تماماً من الأفكار الدينية . والخلاصة أن القوانين التي وضعتها الكنيسة، وطبقتها خلال العصور الوسطى ، حين كان للكنيسة سلطان مطلق في جميع الشؤون المدنية التي تتعلق بالروح وخالصها — لا تزال تسيطر على جزء كبير من القانون العام في الغرب ، وهي غالبية في مجالات كبرى، مثل نظام الزواج والالتزامات . ومن الأفكار، التي تلهم الساسة في العصور الحديثة

أفكار كان رجال القانون الكنسى يدأبون على تشجيعها ، مثل فكرة الخضوع لسلطان الدولة ، أو فكرة حماية المظلومين ، على حين ترجع أفكار أخرى مثل حرية الرأى ، وإلغاء الامتيازات فى أصولها أو أهميتها ، إلى الثورة الفكرية التى بدأت فى عصر النهضة الأوربية الكبرى ضد القانون العام للكنيسة .

ومن الضرورى لكى نفهم أحوال العالم الحديث واتجاهاته أن نحدد التعاليم التى يقف منها موقف المعارضة ، وأهم من ذلك أن نبحث مدى ما للعصور الوسطى المسيحية من بقية فى نظمنا الدينية ، وتقاليدنا القانونية ونظرتنا إلى القانون . وهنا نستطيع أن نقول : إنه توجد ثلاث مسائل أساسية تتطلب حلاً ، وهى أولاً : كيف تم تنظيم القانون الكنسى فى السنوات الواقعة بين اعتلاء جريجورى السابع عرش البابوية ( سنة ١٠٧٣ م ) ، وبين الانشقاق الكنسى الكبير ( سنة ١٢٧٨ م ) ، وبعبارة أخرى : من أى العناصر وبأى الوسائل تألفت مجموعة القانون الكنسى ، وما مدى تطبيق قواعدها ؟ فأولاً وقبل كل شىء ، حددت هذه المجموعة دستور الكنيسة . ولهذا سنعرض فى القسم الثانى من هذا الفصل للنظرية التقليدية لنظام رجال الدين ، والحكومة الكهنوتية ، والعلاقة بين « السلطين » . وأخيراً لما كان القانون التقليدى قد نظم حياة المسيحيين فى جميع النواحي السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعقائية ، فيجب أن نبحث فى هذه الموضوعات ، كيف استطاعت الكنيسة أن تضع لجميع المسيحيين مجموعة كاملة من المبادئ والجزاءات .

ومنذ العصور القديمة وجدت الكنيسة أن من الضروري وضع قواعد للحكم وتحديد واجبات أعضائها حتى تحافظ على وحدتها وتحفظ بعباداتها، ولتأمين القيام بواجبات البر والصدقة ولتطبيق الفضائل الإنجيلية المسيحية تطبيقاً عملياً . وكان الأساس الذي قامت عليه قوانينها هو الكتب المقدسة والتعاليم الرسولية وأضاف العرف ومراسيم البابا وقرارات الجامع ، كلما دعت ضرورة ، قواعد أخرى تملئ شئون النظام الكهنوتي . ثم حددت مراسيم الأباطرة المسيحيين مركز الكنيسة الزماني، وامتيازات رجال الدين وممتلكات الكنيسة ، كما ساعد الآباء الأولون للكنيسة ، ولا سيما القديس أوغسطين على ضبط النظرية الاجتماعية للكنيسة، ومنذ أوائل العصور الوسطى تم جمع القوانين الجمعية، والمراسيم البابوية في مجموعات، أضيفت إليها في كثير من الأحيان مقتطفات من الكتب المقدسة، ومن مؤلفات الآباء الأولين للكنيسة، أو من القانون المدني . ففي القرن السادس قررت الكنيسة الكاثوليكية استخدام مجموعة رتبها ديونيسيوس القصير ، واحتوت هذه المجموعة على سلسلة من القرارات البابوية ، فضلاً عن قرارات الجامع الدينية الكبرى، التي عقدت في الشرق . وأصبح لهذه المجموعة أهمية كبرى في الغرب . وقدمها البابا هادريان إلى شرلمان رسمياً في سنة ٧٧٤م، بعد إضافات معينة . ووافق شرلمان على هذه المجموعة، وبذا صارت بموافقة عليها عام ٨٠٢م قانوناً نافذاً في إمبراطوريته . غير أن ظهور مجموعة ديونيسيوس هذه في القرن السادس لم يمنع من ظهور عدد كبير من المجموعات الخاصة . وأعقب

عصر المجموعات الحامية الخاصة ، التي جمعت في غير ترتيب في القرن السادس من أجل كنائس عزلتها الغزوات الجرمانية ، عصر المجموعات الوطنية أو الإقليمية ، كالجموعة الأسبانية والجموعة الأيرلندية ، ومجموعة أنجييه الفرنسية ( القرن السابع وأوائل القرن الثامن ) . ولكن لم تحظ مجموعة من هذه المجموعات بشيء من القبول العام ، كما لم تكن مرتبة ترتيباً منطقياً . وإذا لم تف هذه المجموعات بحاجات الكنيسة ، ملأت الجهود الخاصة الثغرات التي وجدت بالقانون . فأدخل الكلتيون في أوربا قوانين التوبة ، وهي عادة خلو من اسم مؤلفها ، ومن طراز غير رسمي ، وبذلك طبقوا أنواعاً كثيرة من الكفارات على مختلف أنواع الخطايا . وفي أثناء القرن التاسع قامت جماعة من رجال الدين الفرنجة بتزييف مجموعات بابوية ، ومنها المراسيم ( المزيفة ) المشهورة ، وذلك لحماية أملاك الأساقفة وممتلكات الكنيسة . وفي القرن الحادي عشر كان أكثر المجموعات الدينية انتشاراً هي مجموعة القرارات التي رتبها بورخارد ، أسقف ورمز ، حوالي سنة ١٠١٢م . غير أن هذه المجموعة أو غيرها من المجموعات الشائعة وقتذاك لم تكن كافية في نظر جماعة المصلحين في الكنيسة ، كما أوضح بول فورييه أيضاً متقناً ، وهو الذي درس هذه المجموعات كلها . والواقع أن أية مجموعة من هذه المجموعات لم تشمل على نصوص قاطعة كافية ، مرتبة ترتيباً منطقياً ، بشأن الموضوعات التي اهتم بها المصلحون ، وهي أولوية الكرسي ( الرسولي ) ، وصحة الأسرار المقدسة ، وسلطة الكنيسة المازمة ، والرسالة ، والمهرطقة النيقولاوية ، والسيمنية . وأكثر من هذا أن الصفة العالمية التي اختصت بها القوانين التي تصدرها أو تصدق عليها روما والبابوية ، لم توجد في أي واحد من هذه الساسة من الجامع الدينية المحلية ، أو



ماصدر عنها من القوانين الففرانية، أو القرارات غير الرسمية، التى اشتمل عليها معظم هذه المجموعات، ولا سيما مجموعة برخارد، أسقف ورمز . ولذا كان أول عمل قام به المصلحون هو مراجعة محتوى هذه المجموعات. ولما كان هدفهم الصريح اجتناب أى تجديد ، والاكتفاء بإعادة التعاليم الدينية السابقة ، فإنهم رجعوا إلى المصادر الدينية القديمة ، فى سبيل الوصول إلى القرارات ذات الصلة العالمية، مما يساعد على خدمة أغراضهم، ويستطيع أن يحل محل المتون غير الكاملة، التى غدا مصدرها وتعاليمها فى نظرهم موضع ريبة . ونتيجة للبحث المستفيض فى مكتبات إيطاليا، ظهرت متون كثيرة لم تكن معروفة حتى وقتذاك، أو كانت معروفة ولكنها مهمة فى الغرب ، وهى قرارات أصدرتها المجالس الدينية العامة التى انعقدت بعد سقوط الإمبراطورية الرومانية ، ورسائل بابوية ، وأجزاء من مؤلفات الآباء الأولين للكنيسة، أو مقتطفات من الكتاب البابوى. وانتشرت المعرفة بهذه المتون عن طريق مجموعات عديدة ، ولا سيما مجموعة تحتوى على أربعة وسبعين باباً (حوالى ١٠٥٠ م)، ومجموعة أنسيلم اللوق، التى اشتملت على عناصر صورة كاملة عن الهيئة الكنسية ومراتبها .

ومن المعروف أن كثيراً من المسائل التى ظهرت فى القرن الحادى عشر بشأن أحوال الفرد والملكية (كالزواج والعقود والجرائم)، والتى لم تكن لها فى القوانين الكنسية أية حلول شافية ، كانت معروفة الحلول فى القانون الرومانى . ولذا كان كشف مخطوطة الديجست الفلورنسية الشهيرة ، وهى مخطوطة شاملة لمجموعة القانونى الرومانى زمن الإمبراطور جستنيان ، مما ساعد مساعدة طيبة جميع القانونيين الذين عاشوا بعد عصر البابا جريجورى

العظيم . وربما كان كشف هذه المخطوطة الشهيرة على يد أحد رجال الدين ،  
الذين كانوا يتقنون في المكتبات نيابة عن رجال الإصلاح . ومنذ سنة ١٠٩٠ م  
اشتملت المجموعة القانونية ، المعروفة باسم المجموعة البريطانية ( لحفظها بالتحف  
البريطاني ) على ما يقرب من مائة من المقتطفات المأخوذة من مؤلفات علماء  
القانون في العصور القديمة . واستمرت الكنيسة في تحويل القانون الروماني إلى  
قوانين كنسية بحكم الضرورة ، وهي تسعى لاستكمال نظامها القانوني . وهكذا  
امتدت الكنيسة إلى ميدان القانون الخاص ، ومن ذلك يتضح أن السابقين  
على عصر جريجوري والجريجوريين أنفسهم قاموا بتنقيح محتوى المجموعات  
الدينية ، ولكنهم لم يستطيعوا أن يمنعوا بقاء نصوص من أصل ألماني أو كلتي ،  
خلال هذه المجموعات ، وهي نصوص تمناوا إزالتها . وبهذه الطريقة اندمجت  
مجموعة بورخارد ، أسقف ورمرز ، في مجموعة قرارات إيفو الشرطي سنة  
١٠٩٥ م وهذه القرارات الثانية هي منبع كتاب إيفو الشرطي ، الذي تمتع بشهرة  
واسعة في القرن الثاني عشر ، وعنوانه « بانورميا » . وبهذا بقي الاضطراب الذي  
حاول القائمون بالإصلاح الكنسي علاجه ، لأن أنواعاً من النصوص وأصنافاً  
من المجموعات ظلت تتنافس . وظهرت عدة متناقضات بين النصوص التي  
استند إليها دعاة الإصلاح ، والنصوص التي استند إليها أعداؤهم ، وهي متناقضات  
أدركها الناس إدراكاً أيسر في عصر اتصف بالوحدة الدينية ، وتحديد دراسة  
القانون والفلسفة . ولم يدر بخلد البابا ، أن يحمل جميع الناس على قبول المجموعات  
التي صادفت لديه قبولاً تاماً ، باستخدام سلطة البابوية العليا ، لاسبب الشهرة  
التي تمتعت بها زمناً طويلاً تلك النصوص التي رفضتها هذه المجموعات فحسب ،

بل كذلك بسبب استحالة تنفيذ جميع أفكار المصلحين في نهاية القرن الحادى عشر . وبدا من المفيد لأسباب سياسة أن تلجأ البابوية إلى عملية من التوفيق والتنسيق . وكان اتجاه العلوم القانونية يجتذب عقول الناس إلى هذا الرأى . وبذا أخذت طريقة جديدة فى التفسير تنمو فى الأوساط القانونية ، وكان من أوائل رجالها إيفو الشرترى ، وبيرنولد الكونستانسى فى أواخر القرن الحادى عشر . وكانت ميزة هذين الرجلين أنهما استطاعا أن يفصلا بين المبدأ والرأى ، وأن يستخرجا من القواعد الصحيحة الخالدة العناصر المتغيرة فى القانون ، وهو القانون الذى أوحى به ظروف خاصة ، سواء أكانت زمنية أم مكانية أم شخصية ، والذى قد يكون فرضه فى أحوال أخرى أمراً غير معقول . وكان هذا الرأى بمثابة تسليم بنسبية القواعد القانونية ، وإليه يرجع الفضل فى إيجاد طريقة فنية للتوفيق بين المتناقضات . واستخدم « أليروس » هذه الطريقة استخداماً جزئياً ، وهو أحد فقهاء القانون الكنسى فى بلدة لييج ، على حين استطاع إميلارد أن يستغل جميع إمكانيات هذه الطريقة فى مؤلفه الذى عنوانه « نعم ولا » . ثم استطاع جراتيان ، وهو راهب بولوى ، بعد سنة ١١٤٠م بقليل أن يطبق هذا النوع من الطريقة الجدلية الجديدة على جميع النصوص الدينية ، التى وصلت إلينا عن طريق المجموعات الدينية — كالقرارات الجمعية ، والمراسيم البابوية ، وشذرات من مؤلفات الآباء الأولين ، ومقتطفات من مدونة جستنيان . وفى كل موضوع من هذه الموضوعات أورد جراتيان النصوص المؤيدة والمعارضة على حدة كأن كلاً منها دفاع فى ذاته ، وحاول إيجاد تفسير للخلاف بالجوء إلى تعريفات دقيقة لمعانى الكلمات ، ومدى صلاحية القواعد القانونية للتطبيق الدقيق . ومجموعة

جراتيان كانت تأليفاً خاصاً ، ولكنها كانت مجموعة شائعة الاستعمال في الجامعات والمحاكم الكنسية ، بحيث صارت أصلاً من أصول القانون العام .

وكاد جراتيان أن ينجح في التمييز بين اللاهوت والقانون الكنسي ، وقد جمع وصنف جميع النصوص الدينية الهامة . غير أن عمله لم يكن نهائياً في ذلك الميدان ، لأن بعض الحلول التي اقترحها كانت حلولاً متردة أو ناقصة في كثير من المواضع . ثم إن مسائل جديدة كانت آخذة في الظهور في الكنيسة ، نتيجة لحوادث جديدة أو غير منتظرة ، كالحروب الصليبية مثلاً . ثم إن تطور التجارة ، وحلول روح المكر والخداع محل المثل العليا للفروسية ، وهو ما تشهد به جميع منتجات الأدب الهجائي ، من قصة رينارد (الثعلب) ، إلى قصة بيزرز بلاومان ، كل ذلك حمل الكنيسة ، وهي في أوج سلطانها ، على أن تجعل كثيراً من قواعدها الأخلاقية قانوناً ، وهي قواعدها كانت حتى وقت ذاك واجبات أخلاقية فقط .

وفي سبيل استكمال مجموعتي القانون العام والقانون الخاص للكنيسة عقد البابوات مجامع دينية عامة ، وهي مجلس اللاتيران الثالث ( ١١٧٩ م ) والرابع ( ١٢١٥ م ) ، ومجلس ليون الأول ( ١٢٤٥ م ) والثاني ( ١٢٧٤ م ) ، ثم مجلس فين ( ١٣١١ م ) . وأضاف البابوات إلى مجموعة المراسيم البابوية ، وأهمها ما استحدثه البابا إنوسنت الثالث ( ١١٩٨ - ١٢١٦ ) ومن هذه القوانين والمراسيم ظهرت مصنفات خاصة ، ثم ظهرت أول مجموعة رسمية سنة ١٢٣٤ م بأمر من البابا جريجوري التاسع . ثم كان ترتيب جميع القوانين والمراسيم الصادرة من الجامع المسكونية

يعد ذلك التاريخ بأمر من البابا بونيفاس الثامن، وسميت باسم الكتاب السادس سنة ١٢٩٨م، ثم بأمر البابا كليمنت الخامس، وسميت باسمه سنة ١٣١٧م. وكان للنصوص الموجودة في المجموعات الثلاث قوة القانون. فهي تمثل جميع ما أمر البابوات بتقنينه، أي أنها تمثل القانون الرسمي والعام للكنيسة في القرون الوسطى<sup>(١)</sup>. وأخذ كثير من فقهاء القانون الكنسي، ولا سيما أساتذة الجامعات، في شرح معنى كل نص، في مجموعة القرارات الكنسية الإقليمية، ومجموعة المراسيم البابوية، (ولذا أطلق على أولئك الفقهاء اسم شراح القرارات الإقليمية أو شراح الرسومات البابوية)، مع العلم بأنهم قاموا كذلك بشرح منهجي لجميع القوانين الكنسية. وأشهر أولئك الشراح، الذين كان لهم نفوذ كبير في تكوين الفكر وفقه القانون في زمانهم، هم روفينوس (ت سنة ١٢٠٣م) وهو جوتشيو (ت سنة ١٢١٠م)، وانوسنت الرابع (ت سنة ١٢٥٤م)، وهو ستينس (ت سنة ١٢٧١)، ويوحنا اندرياي (ت سنة ١٣٤٨). واكتفى سائر اللاهوتيين في ذلك العصر باتباع شروح أولئك العلماء الكبار، فضلا عن شروح كتاب ويلهلموس دوراندوس (ت سنة ١٢٩٦م)، وعنوانه «مرآة القضاء». ويعطينا بانورميتانوس (ت سنة ١٤٤٥) صورة واضحة لمدي ما وصل إليه القانون الكنسي والعلوم الخاصة به في ختام القرون الوسطى. غير أنه لم يوجد في القانون الكنسي أو في علومه شيء من اليقينية المنتظرة، لأن قواعد القانون الكنسي وضعت وطبقت بمرونة

---

(١) وفي عام ١٥٠٠م أضاف شابوي إلى هذه المجموعات الثلاث مجموعتين تابليتين، ومنهما المجموعة التي نشرها البابا حنا الثالث والعشرون. وهذه المجموعات الخمس هي التي تحمل اسم مجموعات القانون الكنسي. وقد سمح البابا جريجوري الثالث عشر بنشر طبعة مصححة منها في آخر القرن السادس عشر، ولم تستعمل الكنيسة مجموعة غيرها حتى سنة ١٩١٨.

عجيبة . على أن الطابع العام للقانون الكنسى ، كان فى نظر الفقهاء هو الظاهرة التى تولدت عنها نتائج قلقة . ولعلاج ذلك لجأ الفقهاء إلى قوانين خاصة (امتيازات) ، وضعت لأشخاص معينين أو جماعات معينة ، كما لجأوا إلى استثناءات (إعفاءات) من القانون الكنسى العام ، كما كان يطبق عن طريق الساطة التشريعية وهى البابا عادة ، وذلك حين تجعل الأحوال الراهنة مثل ذلك الاجراء شيئاً مطلوباً . وثمة خطران ، هو أن يضيع هدف القانون ، سواء بسوء استخدام السلطات التى يمنحها هذا القانون ، أو بهروب احتيالى من القيود التى يفرضها على الحقوق الشخصية . وأجمع فقهاء القانون الكنسى والمدنيون على تحريم كل عمل من أعمال المنافسة الظالمة ، واستعمال الحقوق بنية الإضرار بالغير ، وهذه هى السابقة لنظرية «سوء استعمال الحق» ، والأعمال التى تهدف الى الاحتيال على القانون . وختاماً لما كان من المستحيل أن يضع القانون الكنسى حكماً لكل حالة فرضية جائزة الوقوع ، فإن الباب كان مفتوحاً دائماً للعرف . غير أن فقهاء القانون الكنسى ، تداركوا خطر القواعد الخارجة عن نص القانون ، بإعلانهم أن العرف لا يمكن أن يكون ملزماً إلا إذا كان معقولاً ، أى متفقاً مع مبادئ الكنيسة ، ومع ما هو مفروض أن يكون غرض المشرع ، وعلى شرط أن يكون العمل به سارياً مدة كافية من الزمن ، والقاضى هو الذى يحكم بأن هذه الشروط متحققة متوافرة فى قاعدة عرفية . فإن ثبت توافرها تستطيع أية قاعدة عرفية أن تحل محل القانون المكتوب ، وذلك منذ عصر البابا جريجورى التاسع على الأقل . وعلى هذا النهج وضعت قواعد للعدالة فى القانون الكنسى ، على عكس الصرامة والشكلية التى اتصف بها القانون المدنى . ويتضح ذلك فى تفسير قواعد القانون

الكنسى وتطبيقها بروح ذكية مخلصه رحيمه. والواقع أن نظاماً قانونياً كهذا،  
سمح بكثير من الحرية للمشرع، وتهدب بهذه الطريقة الحكيمه فى التفسير،  
استطاع، بل وجب أن يكون متصفاً باتساق منطقى شديد. وهذه الصفة هى  
التي تجعل للقانون الكنسى ميزته الكبرى.

## (٢)

أمدت القوانين الكنسية فى القرن الثالث عشر هيئة الكنيسة بجميع  
العناصر الكفيلة بقيام نظام قانونى، وجعلت هذه القوانين الكنسية جميع أصناف  
الناس، من غير رجل الدين، فى حالة من الطاعة الصامتة للكنيسة، كما نظمت  
تنظيماً تفصيلياً دقيقاً حياة رجال الدين ومصائبهم. وأولئك كانوا يعدون وريثة  
المسيح منذ القرون المسيحية الأولى، ويوصفون دائماً بأنهم هم الكنيسة.

ويشمل اسم رجل الدين كل فرد يفحص، أى يخلق وسط رأسه،  
تمهيداً للدخول فى الكنيسة. ثم صار من المسموح به، من القرن السادس فصاعداً،  
أن يفحص الرجل وسط رأسه دون أن يرسم قسيساً. وكانت كنيسة روما  
تصر على خلق وسط الرأس، وذلك رغم المعارضة الكلتية. ووجب على رجل  
الدين، إن أراد مباشرة مهامه الروحية أن يرسم لوظيفة دينية كبرى أو صغرى. ومنذ  
القرن الثالث عشر فصاعداً كانت وظيفة نائب الشماس، أول الوظائف الكنسية  
الكبرى، ويتلوها وظيفة الشماس. أما الوظيفتان الأكبر من ذلك فهما  
القسيسية والأسقفية، ولأصحابهما حق القيام بالخدمات القداسية. وكان رجل الدين

يرسم في هذه الوظائف بالترتيب السالف، دون أية محاولة للتخطي أو القفز، وذلك بعد مضي مدة معينة من الزمن، وبشرط عدم وجود أى عائق، يسبب عجز أو مخالفة " واشترطت الكنيسة على كل متقدم للرئاسة عدة شروط دقيقة بشأن السن (بحيث لا يقل المتقدم للقسيسية أو الأسقفية عن ثلاثين سنة)، كما اشترطت ضرورة الصلاحية الجسمية والعقلية، فضلا عن المستوى الخلقى والاجتماعي . فإذا توافرت هذه الشروط تمت الرئاسة على يد أسقف مختص، ومعنى هذا الاختصاص أن يكون المرشح أو أهله ساكنين في دائرة اختصاص الأسقف . وفي أثناء القرن الثالث عشر، وبعد جدل طويل، سمحت الكنيسة بصحة رئاسة القسيس على يد أسقف مهرطق، أو منشق أو سيموني، على شرط أن يكون هذا الأسقف نفسه قد رسم رئاسة قانونية، وأن يكون قد تلقى سلطانه في سلسلة غير منقطعة منذ أيام الرسل الأولين، وأن تكون المادة والصورة والنية التي تشترطها الكنيسة متوافرة تمام التوافر . والواقع أن الرئاسة كانت أضفت على صاحبها صفة دائمة، لا يمكن إزالتها بسبب أية عقوبات توقعها الكنيسة على القسيس مهما بلغت هذه العقوبات من صرامة، مع التسليم بأن عزل القسيس يخفضه، من حيث تناول القربان، إلى مصاف العلمانيين، وتنزله بحرمه من امتيازاته الكنسية . ومعنى هذا أن الرئاسة الصحية لم يكن من الممكن تكرارها . وكان رجال الدين يعيشون طبقة قائمة بذاتها في الكنيسة، تربطهم مجموعة صارمة من الالتزامات . وكان من المحظور عليهم الاشتغال بأى عمل مدنى، ولا سيما أعمال التجارة والحرب، ومزاولة الطب أو القانون . وكان محظوراً عليهم كذلك أى انغماس فى المشاغل الدنيوية، أو معاشره النساء . ولم يكن مسموحاً للقسيس



بمساكنة أناس، إلا إذا كانوا بعيدين عن الشبهات . ولكي يشهد رجال الدين الناس على أنفسهم أنهم تركوا الدنيا ومتاعها وراءهم ظهرياً، كان عليهم أن يرتدوا ملابس بسيطة ذات ألوان قاتمة . وفي القرن الحادى عشر أمر البابوات كبار رجال الدين بالتزام التبتل وعدم الزواج ، مع توقيع أشد العقوبات على المخالفين ، وهو أمر كان قائماً منذ القرن الرابع ، ولكنه كان أمراً مهملاً منذ أمد طويل . وأعلن مجمع اللاتيران الثانى سنة ١١٣٩ ، أن زواج رجال الدين باطل، كما أعلن أن رسامة رجل الدين هى التى تحدد لسلطانه الروحية، ودرجته فى الهيئة الأكليروسية، كما تحدد وظيفته المجال الذى يباشر فيه هذه السلطات، فضلاً عن ترتيبه فى مراتب السلطة الكنسية . وكان المبدأ السارى عموماً، منذ أوائل العصور الوسطى، هو أنه لا رسامة بدون التعيين على وظيفة معينة، لأن الرسامة كانت تمنح بقصد ممارسة وظيفة معينة فى كنيسة معينة . وكان من واجب الأسقف أن يعين الرواتب الكفيلة بمعيشة كل قسيس يقوم هو برسامته. واختلفت طرق توزيع الإيرادات الأسقفية باختلاف الأقاليم ، حسب قوانين إقليمية معينة . ومنذ أوائل العصور الوسطى فصاعداً ، كانت إيرادات الكنيسة التى يعمل بها رجل الدين . أو جزء من هذه الإيرادات هو المنبع الأول لراتبه ، والمصدر المالى الدائم لوظيفته . وكانت الفكرة القائلة بوجوب ضمان العيش لرجل الدين هى المبرر لراتبه . ثم صار من المسلم به منذ القرن الثالث عشر أن كل رجل من رجال الدين، متمتع بإيراد كنسى، بقطع النظر عن منبع ذلك الإيراد ، يمكن أن يرسم . وكان رجل الدين الذى يرسم بدون وظيفة معينة، يدخل فى خدمة الأسقفية، ويعين له الأسقف بمقتضى سلطته القانونية

الكنسية مركزه الرسمي فيها . ويرجع هذا التنظيم الخاص ، بوجوب التعيين الكنسى على وظيفة ذات راتب ، إلى القانون الكنسى العام في العصر الكنسى الأول . غير أنه ليس من المستطاع هنا أن نذكر شيئاً سوى ملخص لذلك التنظيم ، ونواحيه الكثيرة المعقدة . ومن ذلك أنه إذا خلت وظيفة من الوظائف الكنسية ، كان من المحتمل أن يتوقف ترشيح المستحق لها على موافقة رجل من رجال الدين أو المدنيين ، فضلاً عن توافر شروط كثيرة في المرشح . وكان ذلك الترشيح يضاف على صاحبه حقاً شخصياً في الحصول على هذه الوظيفة . وكان التعيين الرسمي يخضع عموماً لصاحب السلطة الدينية العليا في الإقليم . وكان هذا التعيين يجعل لصاحبه سلطة كاملة في الإدارة والنظر في الأقضية الدينية . وعلى هذا يتولى المعين عمله رسمياً . ومنذئذ فصاعداً تضاف واجبات الوظيفة إلى واجبات الكنيسة . فكان عليه أن يؤدي واجباته ، وأن يقيم في مقر وظيفته ، وألا يرشح نفسه لوظيفة دينية أخرى .

وكان نظام الهيئة الإدارية ، والرسمية متشابهاً في جميع البلاد المسيحية . ولأجل القيام بالخدمات الروحية اللازمة للناس قسمت الأرياف والمدن إلى أبرشيات ، وعلى كل أبرشية منها قسيس لهداية الناس ، ولم يصبح ذلك التقسيم عاماً في المدن إلا في القرن الثاني عشر . وفي القرن التاسع أخذت الأبرشيات المتجاورة تنضم بعضها على بعض ، فيما هو معروف باسم العمادة الكنسية ، وعلى رأس كل عمادة منها قسيس كبير ، وهو الذى يستدعى جميع القسيسين الأبرشيين في عمادته من وقت إلى آخر . وفي القرن الثالث عشر اكتسبت هذه المجالس الريفية الكنسية شخصية قانونية ، وصار لها قانون نظامي . وكانت هذه التقسيمات

الصفري كلها تقسيمات الإقليم الكنسي ، وتدين كلها بالتبعية للأسقف . فهو  
الموكل بالسهر على سلامة العقيدة الدينية في أنحاء أسقفيته، وبتوزيع الوظائف  
الدينية والسلطات التشريعية ، بقدر ما يسمح به القانون الكنسي العام ، وذلك  
فضلاً عن الإشراف على رجال الدين وإدارة الممتلكات الكنسية . وبلغت  
بعض نواحي السلطات الأسقفية القضائية مختلف عليها أقصاها في القرن الثالث  
عشر . فكان الأسقف قاضياً للأحوال الكنسية الشخصية المتعلقة برجال الدين ،  
وطبقات الأشخاص الملحقين بهم ، وكافة الناس المحتاجين لحماية الأسقف ، كما  
كان الأسقف قاضياً لجميع المسائل الروحية مثل الهرطقة ، وانتهاك الحرمات  
المقدسة ، وخلف الميمن ، والزواج والممتلكات الكنسية ، والوصايا ودفن  
الموتى . وفي أوائل العصر المسيحي كانت سلطات رئيس الشمامسة تحد من  
هذه السلطات القضائية الواسعة ، لأنه كان متمتعاً بسلطات خاصة من شأنها  
انقصاص السلطات الأسقفية . غير أنه حدث في القرن الثالث عشر أن تدهورت  
أهمية وظيفة رئيس الشمامسة ، ومنذئذ صار للأسقف مساعدون رسميون يستطيع  
هو أن يبطل سلطاتهم ، باعتبار أنها سلطات مستمدة منه . وهذا هو الموظف  
المشرف على جميع المسائل القضائية ، والنائب الأسقي العام صاحب السلطة  
الدائمة في النيابة عن الأسقف في جميع الشؤون الإدارية ، بعد أن كان يعين في  
في مبدأ الأمر بصفة مؤقتة ، فيما يبدو ، نائباً عن الأسقف في حالة غيابه .

وهكذا صارت سلطة الأسقف لا يشترك فيها معه سوى مجلس الكنيسة  
الكاتدرائية ، وذلك لأن قاعدة المشاركة في الحياه الكنسية اليومية ، التي  
امتدحت لرجال الدين منذ أوائل العصور التاريخية ، أخذت تنظم في القرن الثامن ،  
ثم تطورت في القرن الحادي عشر ، وانتجت نظام المجالس الكاتدرائية .

وكان لكل عضو فيها واجباته وراتبه ، وكانوا هم المجلس الأسقفي ، ويدير إدارة الأسقفية في أثناء خلوها من أسقف . وفي القرن الثالث عشر ، احتفظ المجلس الأسقفي لنفسه ، بالحق الذي تخوله القوانين الكنسية لأي جماعة من المسيحيين لتعيين أسقف جديد . وفي أثناء الغزوات الجرمانية انهار تنظيم الأسقفيات إلى أقاليم كنسية محلية ، وهو تنظيم مأخوذ من النظم الإدارية الرومانية ، ثم أعيد هذا التنظيم على يد القديس بونيفاس ، والإمبراطور شلمان بعده . وكانت وظيفة المطران ، أو رئيس الأساقفة ، لا تزال على شيء من الأهمية في القانون المسيحي الأول . فهو الذي يثبت الأساقفة التابعين له ويكرسهم ، ويتفقد أسقفياتهم ويستدعيهم ، ويدعوهم إلى الجامع الإقليمية التي يرأسها ، وينظر في القضايا المستأنفة إليه من محاكمهم . وعلى الرغم من هذا كله لم يعمل البابا على تنمية هذه السلطة المطرانية الوسطى ، مع العلم بأن البابوات كانوا بحق القيام على تعيين المطارنة ، هم أصحاب السيادة التامة على جميع المطرانيات ، أي أقاليم رؤساء الأساقفة . والواقع أن البابوات لم يتركوا للمطارنة ورؤساء الأساقفة شيئاً سوى شرف الوظيفة ولقبها ، لأنه من الطبيعي في جميع الرياسات المركزية أن تقلل من عدد أصحاب السطات الوسطى بينها وبين الرعية ، وأن تشرف على الرعية مباشرة بنفسها ، أو عن طريق وكلاء موثوق بهم .

وشمل سلطان البابا شئون الكنيسة العالمية ، فكان هو المشرع العالى . ولم يقيد سلطانه سوى القانون الطبيعي ، والقانون الوضعي الإلهي ، وهو الذي يدعو الجامع الدينية العامة ، ويترأس جلساتها ، وكان تصديقه على قراراتها ضرورياً لأن تصبح هذه القرارات نافذة . وكانت له الكلمة النهائية في أية

مشكلة دينية بإصداره مرسومًا بابويًا ، كما كان هو المفسر للقانون الكنسي ، وهو كذلك مصدر الامتيازات والإعفاءات ، والقاضي الأعلى في القضايا الدينية ، ورأس الإدارة البابوية . وكانت القضايا الكبرى تحفظ للعرض عليه لإصدار حكمه ، ولم يكن تحديد هذه القضايا معروفًا في أى عصر من العصور . وبينما كانت الضرائب للأسقفية المحلية معينة ومنظمة على وجه الدقة ، كانت المطالب المالية البابوية ( من زكاة وإيراد السنة الأولى ) تنمو وتزداد منذ أيام البابا أنوسنت الثالث . وكانت الإدارة العامة لممتلكات الكنيسة من شأن البابا ، إذ عرفه البعض بأنه المالك ، أو للشرف الأعلى على ممتلكات المسيح في الأرض . بل إن جميع السلطات الروحية أصبحت مركزة في يد البابا ، فهو وحده الذى يستطيع غفران خطايا كبرى معينة ، وأولها تعيينًا ( سنة ١١٣١ ) جريمة الاعتداء على رجال الكنيسة . ثم إن البابا احتكر ، أو كاد ، توزيع الغفران ، بصفته الأمين على الكنوز الكنسية الروحية ، بعد أن كان الأساقفة هم المشرفون على ذلك في القرن الحادى عشر . واختص البابا نفسه كذلك بإعلان قداسة القديسين الجدد . وبذا صارت اختصاصات الأساقفة مقيدة بقيوداً شديداً ، كما صار الأساقفة أنفسهم تابعين تبعية دقيقة للكرسى البابوى . ومنذ ١٠٥٩م كان على الأساقفة أن يؤدوا يمين الطاعة للبابا . وكان مندوبون بابويون هم الذين يشرفون على إدارة الأسقفيات ، ومن هؤلاء عدد معين من الكرادلة الذين تمتعوا بسلطات واسعة . وكان باستطاعة البابا أن ينشئ الأسقفيات أو يقسمها أو يلغىها ، وأن يثبت الأساقفة أو ينقلهم أو يخلعهم ، ولم يلبث أن احتفظ لنفسه تدريجياً بحق الترشيح للأسقفيات في كثير من الأحوال . وفي نفس الوقت قام

البابا في كثير من الأحيان بحرمان الأساقفة من حق القيام بالتعيين في الوظائف الكنسية الصغرى، على حين قام البابا بالتعيين فيها بتكليف مكتوب، أو قاعدة البركة العائدة، أو الترقية الشخصية. وهذه القاعدة الثالثة، التي كانت تطبق في بعض الأحيان على الأساقفة ورؤساء الأديرة، كانت تستخدم استخداماً واسعاً منذ القرن الثالث عشر لإخفاء تعيين شخص واحد في عدة وظائف، وأخيراً عمل البابوات على أن يكون الرهبان المنتشرون في مختلف الأسقفيات، تابعين تبعية كاملة للسلطان البابوي. وكان الرهبان بحكم نذر حياتهم للفقر والعفة والطاعة تابعين للكنيسة تمام التبعية. وكان الإذن البابوي ضرورياً في تأسيس أى هيئة من الهيئات الديرية، كما كان ضرورياً لأى تعديل في قوانينها. ونظمت المراسيم البابوية إدارة شئون الأديرة تنظيماً دقيقاً، وعينت الشروط اللازمة للقبول فيها أو الإعفاء من الاستمرار في ممارستها. وكان رأى البابوية ضرورياً في كثير من أحوال الإعفاء. وكانت الغالبية العظمى للأديرة معفاة من السلطة الأسقفية المحلية، أى تابعة تبعية مباشرة للكرسى البابوي في روما، أو بعبارة أخرى جميع الأديرة التي حصلت منذ أيام البابا أربان الثانى على حرية مدينة روما، بفضل إعلان تبعيتها للبابوية والكرسى البابوي.

وتنتج عن هذه المركزية البابوية القصوى نتيجة حتمية، وهى نشأة مجلس الكرادلة، لأن الكرادلة، الذين كانوا رؤساء رسميين على الكنيسة العامة، أخذوا منذ أيام الإصلاحات الجريجورية في القرن الحادى عشر يشتركون اشتراكاً متزايداً في تدبير شئون الكنيسة. وصار للكرادلة منذ سنة ١٠٥٩م تأثير كبير في الانتخاب للكرسى البابوي. ولم يلبث أن صار الكرادلة وحدهم

أصحاب التصويت في الانتخابات البابوية ، وذلك منذ سنة ١١٩٧ ، زمن البابا إسكندر الثالث ، ومن حصل على ثلثي عدد الأصوات في مجمع الكرادلة صار هو البابا . وهذا هو المجمع المقدس الذي ترتبت إجراءاته الانتخابية في القرن الثالث عشر على يد البابا جريجوري العاشر سنة ١٢٧٤ . وفي سنة ١٢٤٥ صار للكرادلة أسبقية على رؤساء الأساقفة في الهيئة الكنسية ، وغدوا هم مستشاري البابا ، وشغلوا أهم المناصب في إدارات البلاط البابوي ومحاكمه ، وهي عضوية المجلس البابوي الخاص ، وهيئة القضاء البابوي ، وإدارات الغفران .

ويبدو من دراسة هذه التنظيمات الأكليروسية ، أن البابوية استندت إلى هيئة قوية متحدة الأجزاء . غير أن هذه الهيئة تنازعها في الخفاء مصالح واتجاهات متعارضة . وكانت السلطة البابوية العليا مهددة بقوى استطاع الباباوات أن يتغلبوا عليها وقتذاك . وربما كان تضارب المصالح والاتجاهات بين القساوسة والعلمانيين ، وبين الأسقف ومجلس الأسقفية ورئيس الشمامسة ، معواناً على تطور المركزية في الهيئة الأكليروسية الكاثوليكية . غير أن أسباباً للشكوى من السلطة البابوية ، كانت موجودة بين جميع فئات العلمانيين من رجال الدين . ومنذ القرن الرابع عشر فصاعداً ، غدا كثير من الأساقفة ومجالس الأسقفيات في حال من الضجر ، بسبب إكثار البابوات من فرض الضرائب الخاطئة والعشور ، فضلاً عن كثرة القيود البابوية على السلطات القضائية الأسقفية ، وحقوقها في التعيين للوظائف الكنسية الخالية . ثم جاء القرن الرابع عشر بالحركة الجمعية ، وأحس مجمع الكرادلة نفسه بشيء من التبرم ، وطالب في بعض الأحيان بالحق في رسم خطوط السياسة ، التي يسير عليها البابا الذي سوف يكون موضع انتخابهم .

على أن أشد نواحي المعارضة، التي لقيها الكرسي البابوي في العصر الأول، جاءت من ناحية الدول والقوى السياسية لا الروحية . ولذا كان تحديد العلاقات بين « القوتين » موضع مناقشة دأمة في دوائر البابوات ، وعلماء القانون الكنسي في العصور الوسطى كلها . وحاول بعض أولئك الذين امتلأت رموسهم بفكرة الدولة العالمية الواحدة ، أن يبرروا قيام الدولة الثيوقراطية ( الإلهية ) أى السمو البابوي ، باعتبار البابا نائب المسيح على وجه الأرض ، وصاغوا أقوالهم في عبارات حافلة بالصور والرموز . فقالوا إن السيفين المذكورين في الكتاب المقدس للدلالة على السلطتين الروحية والسياسية هما للبابا ، وأولهما للكنيسة وثانيهما للنياحة عن الكنيسة . ووجدت هذه النظرية مجالا وتعبيراً فى كثير من المؤلفات الجدلية المعاصرة ، وألهمت عدداً معيناً من القرارات البابوية وقتذاك ، ومنها القرار البابوي الذى صدر فى بابوية جريجورى السابع ، والمنشور البابوي الذى عنوانه السلطة المقدسة الواحدة ، والذى أصدره البابا بونيفاس الثامن سنة ١٣٠٢ . ونتج عن ذلك أن ادعى البابوات لأنفسهم الحق فى تعيين الملوك وخلعهم ، وفى إصدار الأحكام على القوانين المدنية ، وفى التصرف فى أقاليم بأجمعها . وكانت هذه الفكرة ، الخاصة بسلطة البابوات المباشرة على الملوك ، تظهر أ كثر ما تظهر فى سنوات النضال بين البابوية والإمبراطورية ، ولذا اشتملت المجموعات الجريجورية على جميع النصوص التى تؤيد السمو البابوي ، بما فى ذلك الشؤون المدنية ، ولا سيما النصوص التى تبدو أنها تؤيد حقه فى التصرف فى شؤون الإمبراطورية . غير أن البابوات قنعوا على وجه العموم بقصر تدخلهم فى الشؤون العلمانية على تنظيم عقوبات الذنوب والخطايا . وكان الملوك يعتبرون



تابعين للبابوات، لا على أنهم أتباع سياسيون، بل على أنهم مسيحيون، إلا إذا قاموا بتقديم عین الإخلاص والتبعية على أنهم أتباع إقطاعيون . وعارضت هذه النظرية الشيوقراطية الحكم الإمبراطوري المطلق ، مع العلم بوجود مفكرين في كل من الجانبين من ذوى الإرادة المتزنة،الذين كانوا يأملون أن يقيموا السلام في العالم، لا بإخضاع إحدى السلطتين للأخرى، بل بالتوفيق والتنسيق بينهما . وكانت هذه النظرية،القائلة باستقلال كل من السلطتين السياسية والروحية،محددة في القرار الشهير الذى أصدره البابا جيلاسيوس ، وقبلته جماعة القانونيين في بولونيا منذ القرن الحادى عشر . ثم أعان العالم القانونى الكنسى هوجوتشيو ما نصه : أن السلطتين البابوية والإمبراطورية مصدرهما الله . وخلص دانتى هذا الرأى فى أبيات من ملحمة التى عنوانها المطهر ، ثم عبر عنه بدقة أكبر فى ملحمة التى عنوانها الملكية . واعتنق هذا الرأى معظم البابوات أصحاب القرارات البابوية فى القرن الخامس عشر ، ووضعت نتائج العملية فى جميع المعاهدات البابوية مع مختلف الدول الأوروبية .

ومن المعروف أن السلطة للمباشرة ، وكذلك السلطة غير المباشرة ، والتنسيق بين السلطتين، وغيرها من عبارات عامة مبهمه، لا تستطيع أن تدل على شيء سوى اتجاهات وأمنيات لا حصر لها . ومن الضرورى لاستخدام هذه العبارات فى شيء من الدقة ، أن يدخل الباحث فى حسابه الأحوال والملاسات التى صدرت فيها هذه العبارات، وأن يتبين السلطات المختلفة التى من أجلها صدرت هذه العبارات . ذلك أنه لم يوجد وقتذاك مبدأ واحد منتظم، يستطيع مثلاً أن يطوى تحته مشا كل الإمبراطورية والقومونات ، أى المدن المتمتعة

بالاستقلال الذاتي في العصور الوسطى ، أو مشاكل الممالك السياسية المستقلة ، والأقاليم ذوات التبعية الإقطاعية للكرسى البابوي . إذ الواقع أن هذه المشاكل بلغت من التعقيد والفردية مبلغاً لم يكن من المستطاع معه معالجتها وفق نظريات عامة ، لأنها جمعت في صعيد واحد ، وفي مستوى مملوء بصعوبات عملية بين عدة مصالح متناقضة متضاربة للمجتمع الروحي الكنسي من ناحية ، والمجتمع المدني السياسي من ناحية أخرى ، لا بين شخصيتين مثاليتين معنويتين ، مثل الكنيسة والدولة ، أو رجل الدين ورجل السيف . ونستطيع أولاً أن نفسر ذلك التعقيد والتشابك بين هذه المصالح المتضادة بنمو الممتلكات الكنسية ، إذ صار للكنيسة منابع خصيبة دأمة للثروة المادية ، من العشور الكنسية ، والأوقاف التي يوقفها أرباب التقوى ، ولا سيما بعد أن صارت هذه وتلك مسائل إجبارية . ومن الناحية الشكلية كان المثل الأعلى لملك الأراضي في الكنيسة أن تكون الملكية مطابقة أو مستقلة ودون الرجوع بشأنها إلى أية سلطة عليا . غير أن كثيراً من الكنائس تأسست وتعينت أوقافها على يد أفراد نصوا عليها في وصاياهم . ولذا صار كثير من الممتلكات الكنسية ، بما في ذلك حتى العشور ، في حال من الإقطاعية والتبعية ، واحتفظت الدولة عليها جميعاً بالسيادة العليا ، أو أكدتها في جدية . وفي العصور المظلمة كان التصرف في الممتلكات والوظائف الكنسية على قدر المستطاع ، في أيدي الملوك وكبار السادة الإقطاعيين والملوك . ثم جاءت الإصلاحات الجريجورية فحرمت تحريماً باتاً ، ما هو معروف باسم التقليد العلماني في الوظائف الكنسية . على حين أحلت الكنيسة ، فيما يتعلق بالوظائف الصغرى ، حق التعيين محل حق الملكية الإقطاعية ، على أن يشمل ذلك حق الترشيح ،

كشروط لازم بصدد تلك الوظائف . وأعلن البابا إسكندر الثالث ، أن ذلك الترتيب هو القانون الروحي الجديد . وهكذا احتفظت البابوية للسلطة الكنسية في مختلف الأسقفيات بحق النظر في جميع القضايا المتنازع عليها . وبذا صار استقلال السلطة الروحية لرجال الدين مصوناً كل الصيانة ، وهو الاستقلال ، الذي أفسدته شدة الارتباط بين الإيراد المالى والوظيفة الكنسية . غير أنه حدث منذ القرن الثانى عشر ، أن غدت الحقوق المالية والقضائية التى طالبت بها السلطات المدنية ، مصدر خطر دائم على السلطات الكنسية ، وذلك على الرغم من أن الكنيسة لم تعترف في يوم من الأيام بحق المالك الإقطاعى فى التصرف الخاص ، أو بحقه فى الحيلولة بين رجل الدين وراتبه . ولذا كان ما بدأ من استمرار زيادة ممتلكات الكنيسة منيع قلق لكبار السادة الإقطاعيين والملوك على السواء ، لأنه منذ القرن الخامس الميلادى ، ظلت القاعدة الثابتة أن جميع الممتلكات العقارية للكنيسة غير قابلة للانتقال من يد إلى أخرى ، أى أنها لا تباع ولا تتحمل حقاً عينياً جديداً ، إلا فى أحوال الضرورة القصوى ، أو المنفعة الواضحة ، أو لسبب من الأسباب الخيرية . ولذا تعرض الملاك المدينون لخطر ضياع ممتلكاتهم تدريجاً ، بالإضافة إلى أن قانون الموارث الحشرية ، ظل يهدد حرية التصرف فى الممتلكات تهديداً أكثر خطورة ، بحيث غدا السادة الإقطاعيون محرومين من الرسوم المفروضة على نقل الممتلكات العقارية . ومن الناحية النظرية ، حافظ القانون الكنسى محافظة شديدة على مبدأ حق الكنيسة فى حيازة ممتلكات حرة . ولكن الواقع جرى باتباع حل وسط ، وذلك بدفع مبالغ معين من المال على سبيل التعويض لصاحب الملكية العقارية ، الذى تحمل

خسارة كبيرة بسبب ما طرأ عليه من امتلاك الكنيسة لجزء من أرضه . وقالت الكنيسة، إن هذا التعويض وأشباؤه من التعويضات ، يستند جميع الحقوق المالية التي للسلطات المدنية، لأنه كان لهذه السلطات ، بمقتضى القانون الرومانى، أن تفرض على الممتلكات الكنسية ضرائب عادية لحسب ، لا ضرائب غير عادية ، لما فى ذلك من دلالة على ما للكنيسة من حصانة حقيقية من الضرائب الطارئة . غير أن ذلك التصنيف الضريبي اختفى منذ قرون . وكانت القومونات أول مصدر لإنكار حقوق الكنيسة فى تلك الحصانة . وكان الدافع لذلك الإنكار ، لا أية روح معادية للكنيسة بالمعنى المفهوم من هذه العبارة ، بل جنوح المبادئ القومونية نحو المساواة ، وتحرر القومونات من القانون الرومانى ، فضلا عن ضرورات حاجاتها الخاصة . ولذا نتج عن النضال بين أساقفة الأسقفيات، وقناصل القومونات فى فرنسا وإيطاليا ولاسيا لمبارديا، أن انعقد مجمعا اللاتران الثالث والرابع ، وبفضل هذين المجمعين تعينت شروط تأدية ما هو معروف باسم الإعانة الخيرية فى القانون الكنسى . وبمقتضى هذه الشروط اقتضرت مساهمة الكنيسة فى مصروفات الدولة على النواحي ذوات الأهمية العامة ، وذلك إذا تبين أن مساهمة المدينين بأموالهم غير كافية، وبشرط الحصول على موافقة الأسقف وهيئة رجال الدين بالأسقفية ، فضلا عن موافقة البابا . ومعنى ذلك أن صار للبابا وحده ، وهو صاحب السلطان الأعلى ، الحق فى فرض الضرائب على الكنيسة . واستخدمت البابوية هذا الحق استخداما واسعا ، ولا سيما فى سبيل الخدمة للملك فرنسا . ويلاحظ أن حوادث الخلافات حول الحصانة الكنسية، أخذت تقل عموما بين البابوية والسلطة السياسية فى

القرنين الثالث عشر والرابع عشر . ولذا لا ينبغي أن يؤدي بنا الاضطراب الذى كان يحدث فى الدوائر العليا بسبب هذه الخلافات إلى الاعتقاد بكثرتها ، لأن هذه الخلافات كانت فى الواقع نضالا بين البابوية والسلطة السياسية من ناحية ، وبين هيئة رجال الدين كلها فى مملكة من الممالك من ناحية أخرى ، وهى الهيئة التى طالما عمل كل من البابوية والسلطة السياسية معاً على فرض الضرائب عليها فى غير شفقة أو رحمة ، لمواجهة مصروفات عمل مشترك ، أو نتيجة الرغبة فى إرضاء إحداهما للأخرى . أما ما حصل عليه رجال الدين فعلاً ، فهو التسليم بأن جمع الضرائب التى يوافقون على تأديتها عن طيب خاطر ، لا ينبغي أن يكون فى أيدي موظفين ملكيين مدنيين ، لأن دخول أملاك الكنيسة وأراضيها كان محرماً عليهم عادة ، ولو للقبض على المجرمين ، الذين لجأوا إلى مكان من الأمكنة المقدسة ( حق اللجوء ) . غير أن هذه المسألة الأخيرة لم تكن مطبقة تمام التطبيق ، لأن البابوات كانوا يصدرون استثناءات لهذه القاعدة العامة ، رغبة فى القيام بدور التوفيق .

ولم تكن الكنيسة فى حمايتها لمصالح رجال الدين ضد السلطات المدنية ، أقل عزيمة من عزيمتها فى حماية ممتلكاتها ، إذ طالبت وحصلت ، منذ القرن الرابع الميلادى ، على إعفاء رجال الدين من جميع الالتزامات الشخصية ، وهى الخدمة الحربية ، والاشتراك فى المحافظة على الأمن ، والخدمة فى الأرض ، والقيام بتأدية الضرائب غير العادية ، وذلك استناداً إلى صفتهم الدينية ، وطبيعتهم واجباتهم العامة . ( وكان المجندون من الإقطاعات الكنسية يذهبون إلى جيش السيد الإقطاعى تحت قياده نائب كنسى ) . وهذه الإعفاءات هى امتياز الحصانة

الشخصية ، وأعظم منها كلها أن رجال الدين كانوا معفيين من الخضوع للسلطة القضائية المدنية . غير أن ذلك الإعفاء تحدد في أواسط العصور الوسطى ، بعد كثير من التغيرات . فكان رجل الدين المتهم بجريمة من الجرائم ، وكذلك رجل الدين المدعى عليه بأى حق مدنى، ما عدا حقوق العقار، بنجوة من القبض عليه بأية سلطة مدنية ، أو محاكمته أمام أية محكمة غير كنسية ، إلا فى الأحوال التى كان فيها القضاء المدنى المستمد من العرف والعادة مسموحاً به ، ذلك أن السلطات المدنية الرسمية ادعت لنفسها إشرافاً على جميع الشئون الخاصة بجميع فئات رجال الدين . وحدد البابا فى القرن الثالث عشر الميلادى، فى كثير من التدقيق ، جميع فئات رجال الدين الذين لا يستطيعون المطالبة بحق الحصانة ، وذلك فى سبيل قصر هذا الحق على رجال الدين الذين يقومون على واجباتهم خير قيام ، ويحرصون على فحص رءوسهم ، ويدأبون على لبس ملابسهم الكهنوتية ، مع حرمان جميع المتزوجين أو الخارجين على التعاليم الكنسية من رجال الدين ، الذين يعيشون فى الواقع عيشة العلمانيين<sup>(١)</sup> . ولم تتشكك المحاكم المدنية فى فرنسا ، فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر ، فى صحة مبدأ الحصانة ، ولكنها استشهدت بالرسومات البابوية المعارضة لحقوق المحاكم الكنسية ، واستطاعت شيئاً فشيئاً ، أن تبني النظرية القائلة بأن الخلافات التى تمس المصالح العامة ينبغى أن تكون تحت السلطة القضائية الملكية .

أما تاريخ الامتيازات القضائية الكنسية فى العصور الوسطى فمن المستطاع

---

(١) انظر مؤلفات Génestal عن الامتياز القضائى Privilégium Fori .

تلخيصه، أولاً: في أن أصول هذه الامتيازات ترجع إلى القانون الروماني، والقوانين السارية في أوائل العصور الوسطى . ثم جعلت الكنيسة هذه الامتيازات جزءاً من القانون الكنسي ، بعد أن جعل لها القانون الساري والعرف الجاري نوعاً من القداسة ، وبعد أن أخذت الكنيسة بعين الاعتبار مجموعة الأسباب الداعية لتلك الامتيازات، (وهي صفة القداسة للممتلكات الكنسية ولرجال الدين)، والنصوص البررة لها في الكتب المقدسة. وأعلنت البابوية نفسها حامية لهذه الامتيازات، ومشرفة على تطبيقها، وحددت سلطات الحاكم الكنسية، ووافقت على دفع أموال سنوية للسلطات المدنية . وكانت مصالح الملوك والأمراء مخدومة أحسن خدمة بفضل مجهودات المتكلمين المدافعين عنها بعنف، وبفضل أناة الإداريين الذين لا تسهويهم الخلافات الجدلية ولا يخشون لومة اللائم . وكان تضارب المصالح داخل الكنيسة ، والحيل المتنوعة التي لجأ إليها موظفو الدولة الحاكمة ، ثم التحالفات المؤقتة بين البابوية والملوك والأمراء للتغلب على مقاومة الهيئات الكنسية القومية ، والتحالفات بين الملوك والهيئات الكنسية القومية للحد من الساطة البابوية ، والتحالفات بين البابوية والهيئات الكنسية القومية لمقاومة المطالب المدنية التعسفية — هذه هي معالم الصورة التي تبدو من خلال تاريخ العلاقات بين السلطتين الدينية والسياسية في العصور الوسطى ، وهي صورة تتكرر مع تنوع عجيب من حيث اللون والتفاصيل . وكانت هناك صعوبات في بعض الأحيان، ولكن الكنيسة والدولة كانتا تتعاونان أحياناً أخرى لإيجاد حلول موقفة . وليس أدل على هذه المشاركة في العمل من جهودها في سبيل المحافظة على الوحدة الدينية . ولذا ظلت نظرية عدم التسامح الديني

فوق أى جدل فى العالم المسيحى منذ أيام القديس أوغسطين . واستطاع أباطرة العصور الوسطى أن يصدروا القوانين ضد المنشقين والمهرطقة ، وقامت الحملات ضد الجماعات المسيحية الخارجة على الدين ( فى الجنوب الغربى من فرنسا ) ، وتأسست محاكم التفتيش فى القرن الثالث عشر بإجراءاتها السرية ، وإنكارها لحق الاستئناف . وكانت هذه الحماسة للعقيدة المسيحية الأصلية ، هى التى جعلت القانون الكنسى ينص على تحريم الاتصال بالمقطوعين من رحمة الكنيسة ، فضلا عن منع اليهود من الدخول فى الوظائف العامة .

### ( ٣ )

وهكذا نجحت الكنيسة فى صيانة العقيدة المسيحية العامة بفضل ما اتخذت من وسائل متنوعة ، إذ خلقت للمجتمع المسيحى نظاماً ، وأرشدت الملوك ورعاياهم إلى واجباتهم وحقوقهم ، وقالت إن واجب الملوك ضمان حكم العدل ، وإن الوسيلة الكبرى لتحقيق ذلك هى القانون ، على أن يحترم القانون حقوق الرب والكنيسة ، فضلا عن احترام الحروب ، أما الحرب فعلم انتقامى عادل ، ولا ينهض به سوى الملوك . ولا ينبغي أن تكون الحروب لأغراض الفتح والاستيلاء ، بل لأغراض إقرار السلام ومعاقبة الأشرار ، وإعادة الممتلكات المغتصبة . وعلى هذه القاعدة يكون الهجوم على الغير بدون مبرر ، وبروح من الانتقام أو الغنيمة ، عملاً غير عادل . وبهذا استطاعت الكنيسة أن تقلل من أسباب الحروب . وفى العصور الوسطى حاولت المجالس الدينية أن تخفف من آثار الحروب ، بتحريمها فى أيام معينة ، أطلقت عليها تلك العصور اسم « الهدنة الربانية » ، كما أطلقت عليها اسم « سلام الرب » ، بشأن أناس معينين . أما الرعايا فكان واجبهم الأول احترام السلطة الحاكمة . ولما كان مصدر السلطة الحاكمة هو الرب فإن الملوك يصبحون



بفضل تنويرهم وتكريسهم على يد الكنيسة، أصحاب صفة إضافية مقدسة، فضلاً عن صفتهم السياسية . والواقع أن القانون الكنسى أجاز طاعة القانون السياسى الوضعى، بإقرار جميع العقوبات التى نص عليها القانون الجنائى، ولا سيما العقوبات الخاصة بجرائم القتل والخطايا الجنسية، على قاعدة أن الناس عند الله سواء، ولكن القوانين البشرية هى التى يجب أن توفى بين مظاهر عدم المساواة والتفاوت فى المراتب والأحوال الاجتماعية ، لأن من المساواة ينبج السلام ، أى الاطمئنان العام على قول التعبير اللاتينى القديم . وحافظ علماء القانون الكنسى على التقاليد الرومانية، القائلة بأن العالم منظم تنظيمًا ثابتًا مستديمًا، على قاعدة تسلسل المراتب والمراكز الاجتماعية ، وهى تقاليد ظلت حبيبة إلى العصور الوسطى، وتراءت لهم مظاهر عدم المساواة والتفاوت بين البشر على أنها من تقدير العناية الإلهية، جرياً على ما هو كائن من نظام فى ملكوت السموات ، وحفظاً للأرواح البشرية وخلصها من الأذى . ومن ذلك على سبيل المثال ، أن كلاً من إسيذور الأشبيلى، ورفينوس اعتقدا أن الرق يساعد الضالين عن سواء السبيل على أن يصلحوا أنفسهم، مع العلم بأن الكنيسة لم تنظر للرق بعين الرضا يوماً من الأيام . على أن النصيحة التى قدمتها الكنيسة لكل مسيحى ، هى البقاء فى المستوى الاجتماعى الذى ولد الفرد فيه ، مع الحرص على تأدية الالتزامات التى تتعلق بذلك المستوى على وجه الدقة . ومن باب الاطمئنان، إلى دقة مراعاة الفرد لقوانين حرفته التى يعيش منها، أجازت الكنيسة لكل نقابة من نقابات الحرف أن يقوم الداخل فى عضويتها بحلف يمين الإخلاص، لها وهو ما جرى عليه كثير من نقابات الحرف ؛ ومن ناحية أخرى اتخذت الكنيسة لنفسها مبدأ مزدوجاً

وهو حماية المظلومين واعتبار المسيحيين جسداً واحداً ، لتوقف بذلك ما عسى أن يكون هناك من قسوة شديدة، فيما ذهبت اليه الكنيسة من وجوب الخضوع التام لاختلاف المولد والمستوى الاجتماعى بين الناس . ودلت الكنيسة على رعايتها للمظلومين بما أنشأته من مؤسسات خيرية، وبما بذلت من حماية للتعساء من الناس، أى الأراامل واليتامى . ولهذا كان للمحاكم الكنسية حق النظر فى القضايا الخاصة بالأراامل كلما أخطأهن عدل القانون، أو سلبت أموالهن، أو أنكر عليهن أحد حقوقهن فى صداقهن بعد وفاة أزواجهن . أما فكرة اعتبار المسيحيين جميعاً جسداً واحداً فتتضح فى العبادات العامة، إذ فتحت الكنيسة صدرها لجميع المسيحيين وجعلتهم جزءاً منها، بتعميدهم فى طفولتهم، كما جعلتهم يشتركون فى أسرارها المقدسة دون أى تمييز، ولا سيما سر التوبة و سر القربان. ومنذ مجمع اللاتيران الرابع صار لزماً على كل مسيحى أن يتناول القربان مرة كل سنة، والتزم جميع المسيحيين كذلك أيام السنة الدينية ، من حيث ترتيب الصلوات العامة وأيام الصيام وأيام الراحة . ثم وجدت فكرة جماعة القديسين ، فى ملكوت السموات ، أحسن تعبير كنسى لها فى النظرية المشهورة الخاصة بما هو معروف باسم الكنوز الروحية للكنيسة ، وهى النظرية التى يبدو أنها بلغت مرحلة النضج فى أواسط القرن الثالث عشر الميلادى، على يد هيو سانت شبر. وخلاصتها أن بركات المسيح والقديسين ، وجميع المسيحيين الذين فى هذه الدنيا تعد كلها بركات متوارثة بين جميع أبناء الكنيسة ، ومن هذه البركات يستمدون، وذلك عن طريق الففرانات التى يعتقد أنها تلقى كلياً أو جزئياً جميع العقوبات التى يجلبها الناس على أنفسهم بما يرتكبون من ذنوب .

وكان السر المقدس، الذي استطاعت الكنيسة عن طريقه أن تبسط أوسع نفوذ على الحياة الاجتماعية العامة، هو الزواج بين الناس . ففي القرن العاشر صار للكنيسة وحدها حق التشريع في مسائل الزواج، مع حق الفصل، لا في مسائل الرابطة الزوجية فحسب ، بل في المسائل المتصلة بها ، مثل الزنا وشرعية الأبناء . والفصل بين الزوجين إلى درجة معينة ، والعلاقات المالية بين الزوج والزوجة . ولم تكن ثمة حاجة إلى طقوس دينية أو رسميات لإثبات صحة الزواج ، لأن الزوج والزوجة هما الأصل في عقد الزواج ، وهما أصحاب السر المقدس فيه . على أن وجه الصعوبة هنا هو تحديد طبيعة ذلك السر التعاقدى المقدس ؛ هل هو محض رضا صادر عن عاطفة متبادلة ، ويكون نافذاً لحظة الوعد به ، أم هو نوع من عقد حقيقى لا يتم إلا بعد الدخول فى الحياة الزوجية ؟ . وفى أوائل نشأة القانون الكنسى كان كل من هاتين النظريتين موضع تأييد . فظل جراتيان يقول بأن الشبه القام وقتذاك بين عقد الزواج واتحاد المسيحى بكنيستته ، يتطلب اتصالاً جنسياً غير أنه منذ أيام بطرس لومبارد ( حوالى ١١٥٣ م ) صارت الفكرة الغالبة ، هى أن الزواج يتم بالرضى ، لا بالدخول فى الحياة الزوجية بعد ذلك ، وهى فكرة مطابقة لما سار عليه القانون الرومانى والروح العامة فى القانون الكنسى . ولم تكن هناك صعوبة فى التمييز بين الوعد الفعلى ، الذى ينعقد عليه الزواج تماماً وبين الوعد المقدم للمستقبل ، أى عقد الخطوبة ، التى يمكن فسخها والتحلل منها فى أحوال معينة على يد أحد الطرفين مع التراضى دائماً . أما الصعوبة التى أدت أحياناً إلى الحيرة ، فهى مسألة البرهان على وجود هذا العقد وغيره من العقود المبنية على محض الاتفاق العاطفى . ومثل هذا البرهان لم يكن من المستطاع

الحصول عليه ، إلا عن طريق شاهدين يكو نان حاضرين تبادل الوعود ، أو بتوافر صفة قانونية معينة ، وهي صفة تجمعها عبارة لاتينية قانونية نصها «الاسم قبل المستند وقبل الشهرة » . وفيما قبل جمع ترنت الديني لم يكن من الضروري حضور قسيس لإثبات صحة الزواج . ولم يبدأ نظام تسجيل الزواج في دفاتر الأبرشيات إلا في القرن الخامس عشر . والزواج على يد موثق مدني كان من النادر في العصور الوسطى ، وكانت الوثائق الرسمية المتعلقة بالصداق ، أى المهر من أجل الزواج ، تكتب قبل الاحتفال بالزواج . واشترطت الكنيسة أن يكون الاتفاق على الزواج صادراً عن عقل سليم وإرادة حرة ، وأى خطأ متعلق بشخصية أحد الطرفين المتعاقدين يجعل الزواج باطلا ، وكذلك أى خطأ متعلق بأية صفة أساسية أو مميزة اتفق الطرفان بموجبها على الزواج ، أو أى خطأ خاص بحرية أحد الطرفين في التعاقد — كل ذلك يجعل عقد الزواج باطلا . ولا يصح التعاقد على الزواج تحت تأثير من خوف ، أو بناء على غش . وبالإضافة إلى ما تقدم من شروط معينة لصحة الزواج ، اشترط القانون الكنسي كذلك شروطاً عامة ، جعلها ضرورية لإثبات صحة عملية التراضي والاتفاق . واتسمت نظرية الموانع الشرعية للزواج في القرن الثالث عشر بالتساهل وسعة الإدراك ، سواء أكانت هذه الموانع لنسخ زواج ، أم لتحريمه قبل وقوعه . وعلى العموم كانت القواعد ، التي نص عليها القانون الروماني بشأن تحديد السن اللائقة للزواج مرعية تمام الرعاية ، ولكنه نظراً للغرض المقصود من الزواج كان الزواج قبل بلوغ سن الحلم معدوداً صحيحاً ، ما دام العرف المحلي يميزه ، وما دام الطرفان قادرين على الاختلاط الجنسي وإنجاب الأطفال ، وعلى فهم الوظيفة الزوجية التي يؤديانها .

وكان ذلك الفهم للفرض من الزواج ، هو الذى حدا بفقهاء القانون الكنسى أن يجعلوا من العجز الجنسى ، وقت إتمام الزواج ، سبباً من أسباب فسخ ذلك الزواج ، على الرغم مما سبق من القاعدة العامة الخاصة بالتراضى . واعتبرت الكنيسة بصحة الزواج بين الأرقاء ، وبين الأرقاء والأحرار ، وبين الكاثوليك والمهرطقة ، أو المقطوعين من رحمة الكنيسة . وفي هذه الأحوال الأخيرة يصير المانع ، الذى كان فيما مضى عاملاً من عوامل الفسخ ، سبباً من أسباب التحريم . ولم يبق من عائق يحول دون الزواج ، سوى الاختلاف فى الدين ، مثل زواج المسيحي أو المسيحية بوثنى أو وثنية ، لأن واحداً من الطرفين فى هذه الحال لا يكون معمداً بماء المعمودية ، وهو شرط لازم لممارسة أى سر من الأسرار المقدسة . واضطرت الكنيسة إلى النزول فى أحوال معينة عن قواعد التحريم ، التى التزمها سابقاً فى أواسط العصور الوسطى ، لمنع زواج الأقارب حتى المرتبة السابعة فى القرابة . وذلك لأن المجتمع الزراعى — وهو مجتمع العصور الوسطى — لم يخل أهله من صلة أو أخرى من صلات الدم أو الزواج ، بين السكان جميعهم . ولذا حدد مجمع اللاتيران الرابع مانع صلة الدم بالقرابة فيما دون المرتبة الرابعة ، وتبسطت القواعد الخاصة بالموانع الناشئة من صلة النسب والمصاهرة ، وتحدت هذه كذلك بما هو دون المرتبة الرابعة . وأخيراً فرض القانون حدوداً للعلاقة الزوجية الناجمة عن كفالة القاصر . وغلب التساهل كذلك على القوانين التى جعلته من الموانع الشرعية ذاتها عقوبة ، فلم يعد الزواج محرماً بين الزانى ، الذى يحتمل أن يصبح حراً وبين الزانية فيما عدا بعض الأحيان . ولم يعد اختطاف المرأة بالقوة أو الغش مانعاً من موانع الزواج ، على شرط إطلاق سراح المخطوفة قبل عقد

الزواج . غير أن القانون الكنسى جعل نظرية الموانع الشرعية صارمة التطبيق في حالة واحدة ، وهى ضرورة إعلان بطلان زواج القسيسين وأشسابهم من رجال الدين في الرتب العليا . وعلى الرغم من التسهيلات السابقة ، كانت العقوبات في طريق عقد زواج صحيح من الكثرة ، بحيث كان من المحتمل دائماً أن يكشف المتعاقدان بعد فوات الأوان أنهما أغفلا مانعاً من الموانع عن غير قصد . ونظراً لتوافر حسن النية في مثل هذه الأحوال ، كان أطفال هذا الزواج معدودين شرعيين وكانت جميع النتائج المترتبة على زواج صحيح تنطبق على مثل هذا الزواج إلى يوم إعلان بطلانه وكان هذا معروفاً باسم الزواج المظنون . وتناول علماء القانون ومؤلفو المجموعات الكنسية هذه النظرية بالبحث والاستقصاء حتى صارت قانوناً رسمياً منذ أيام البابا إسكندر الثالث فصاعداً . وفي سبيل الحصول على إعلان بطلان زواج ، أو تحريره بسبب مانع من هذه الموانع المتقدمة ، تعين رفع دعوى إلى القضاء الكنسى ، ولم يكن مسموحاً بذلك إلا بعد كثير من التحفظ والتروى . وكان قيام الساطات الكنسية نفسها برفع دعوى من هذه الدعاوى شيئاً نادراً . وكان هناك ميل إلى تحديد عدد الذين يستطيعون تقديم هذا النوع من الاتهام . ولم يكن قانونياً أن يقوم بذلك أحد لا يمت لأحد الطرفين بقراءة إلا في حالة عدم وجود أقارب ، فإذا لم يوجد أقارب فلا بد للفرء المتقدمين بدعوى أن يكونوا من العدول المعروفين بالخصافة والبصيرة بالعواقب . وبهذا زال الخطر من تشكيك أصحاب الأخبار الخاطئة وأرباب المقاصد الخبيثة في صحة الزواج . ولكن مع أن علماء القانون الكنسى كانوا متيقظين لضرورة تقييد الاتهامات المتسرفة ، فإنهم دلوا على اهتمام مماثل لإفساح الوقت للاستماع إلى

القضايا الزوجية ، والمحافظة على التزام جميع الإجراءات المطابقة لنصوص القانون ،  
وليجعل كل قرار من القرارات القضائية قابلاً لإعادة النظر في أى وقت من  
الأوقات . وكان الهدف الوحيد من جميع الدعاوى الخاصة بقضايا الزواج هو  
التحقق من وجود أو عدم وجود الرباط المقدس فى الزواج ، فإن كان موجوداً  
صار الزواج غير قابل للفسخ فى جميع الأحوال ، ولو ارتكب أحد الطرفين  
جريمة الزنا <sup>(١)</sup> . ومع هذا وضعت الكنيسة طريقة قانونية يستطيع الطرفان  
بمقتضاها إبطال الحياة الزوجية بدون طلاق ، وذلك بالتفريق القضائى الذى ظل  
يسمى طلاقاً ، والذى كانت أسبابه الزنا والخروج عن الدين والقسوة الشديدة  
فى المعاملة . وهكذا كان عقد الزواج الصحيح من ناحية المبدأ غير قابل للفسخ  
إلا بموت أحد الطرفين ، وفى استطاعة الطرف الباقى على قيد الحياة أن يتزوج  
من أخرى . ومع أن الكنيسة سمحت بذلك فى عبارات صريحة فإنها لم تشجع  
الزواج الثانى .

وتساوى الزوجان أمام الرب ، والديانة المسيحية هى التى بشرت أولاً  
بالمساواة بين الزوجين . ومعنى ذلك من الناحية العملية مساواة الزوجين فى  
الالتزامات ، ولا سيما الوفاء فى الحياة الزوجية . ومع هذا كان الزوج هو رب

---

(١) ولكن إذا اعتنق وثنى الديانة المسيحية وكان متزوجاً زوجاً صحيحاً بمقتضى القانون، ثم  
بقى الطرف الثانى لذلك الزواج على الوثنية، وهجر بيت الزوجية أو عمل على إغراء الطرف الآخر  
بالرجوع إلى الوثنية صح للطرف معتنق المسيحية أن يتزوج مرة ثانية من دينه الجديد. وينبغى  
أن يضاف هنا كذلك أن زواجا لم يتم بالدخول فى الحياة الزوجية يصبح مقسوخاً باندماج  
الطرفين المتعاقدين فى هيئة دينية ، وهذا الفسخ يكون بأمر من البابا . وهذه القوانين الأخيرة بقية  
من بقايا مذهب جراتيان الذى يقول بأن الزواج لا يتم إلا بعد ادخول فى الحياة الزوجية .

البيت، وبمقتضى وظيفته هذه يكون هو صاحب الحق في اختيار المسكن، كما يكون له الحق في تأديب زوجته ومطالبتها بجميع الواجبات المنزلية المتفقة مع مستواها الاجتماعي. ومع أن الكنيسة لم تكن تهتم اهتماماً مباشراً بالناحية المالية من الزواج، فإنه كان من قواعد القانون الكنسي أن الزواج لا يتم بدون صداق، وذلك عملاً بفكرة حماية الأرمال. وفي القواعد الخاصة بالصداق لم تحل نظريات علماء القانون الكنسي من تأثير على القانون المدني، ولا سيما في جنوب فرنسا. ومال فقهاء القانون الكنسي بتأثير من اعتبارات عملية وبتفسير خاص لقانون جستنيان إلى قاعدة عدم انتقال القيمة العينية للصداق، تمييزاً لذلك من عدم انتقال القيمة النقدية، وهو موقف ضمن حماية الصداق فضلاً عن حماية المركز المالي لكل من الزوج والزوجة. ومن البديهي أن إنجاب الأطفال كان من أهم أغراض الزواج، ولذا كان القانون الكنسي صارماً في معاملة أولاد الزنا، إذ حرم عليهم الدخول في أي هيئة كنسية أو ديرية، كما ضيق على مجال أهليتهم لأى عمل من الأعمال. ويفسر هذا الموقف الصارم ميل الكنيسة إلى تشجيع الزواج، كما يفسره على وجه أدق حملتها التي قامت بها في القرن الحادى عشر على الترسى واتخاذ المحظيات بين رجال الدين. ومن ناحية أخرى اهتمت الكنيسة بالتصديق على شرعية الأطفال ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً، كما يتضح من نظرية الزواج المظنون. وهكذا وسعت نظرية إعلان الشرعية الرومانية معظم الحالات، حتى كانت شرعية الأطفال الذين يولدون قبل الزواج تعلن بعد الزواج دون ضرورة لاستيفاء أى شرط من الشروط المطلوبة سابقاً.

واتضح مما سبق من دراسة نشأة الممتلكات الموهوبة للكنيسة ما كان



القانون الكنسى من تأثير عميق فى الحياة المدنية . وفى أنحاء العالم المسيحى تأثرت جميع القوانين المتعلقة بانتقال الممتلكات بسبب الوفاة تأثراً جوهرياً نتيجة لما قامت به الكنيسة فى ذلك الشأن ، إذ يرجع إلى تأثير الكنيسة تعميم عمل الوصية ، على حين تبسّطت الإجراءات اللازمة لكتابة الوصية ، وذلك لإثبات صحة الوصية على شاهدين اثنين فقط . واستخدمت الكنيسة سلطتها كذلك فى التأثير على قواعد توزيع التبركات بين المستحقين لها فى حالة عدم وجود وصية ، بل برهن الأستاذ بيبربول فينوجرادوف على أن الكنيسة كانت أشد أعداء القاعدة التى حرمت على النساء حق امتلاك الأراضى ، كما برهن على أن الكنيسة نظرت بعين الرضا إلى النظرية القائلة بأنه ينبغى أن يكون انتقال ملكية الأراضى بنفس الطريقة وبنفس السهولة التى تنقل بها الأموال النقدية والعقارات المنقولة .

غير أن الدائرة التى كان تأثير القانون الكنسى على القانون المدنى ملموساً فيها بكل وضوح هى دائرة التملك المتعلق بالعقار الثابت . ذلك أن فقهاء القانون الكنسى أعادوا فى الواقع صياغة الفصلين الهامين الخاصين ، أولاً بحماية الملكية وثانياً حق التملك بطول وضع اليد ، إذ وضعوا فى القرن التاسع مبدأ وجوب رد الحق إلى صاحبه قبل أى شىء آخر ، وذلك لحماية ممتلكات الكنيسة من أطماع السادة الإقطاعيين المدنيين ، الذين جروا على اتهام الأساقفة بشىء التهم لى يستولوا على ما تحت أيديهم من ممتلكات . وبذا استرد الأسقف الذى عومل على هذا النحو جميع ما تحت يده من ممتلكات ، وذلك قبل اتخاذ أى إجراء

من الإجراءات القانونية اللازمة لعودة هذه الممتلكات إلى الأسقفية . ولم يكن في ذلك شيء سوى استثناء من إجراء قانوني لصالح أفراد معينين اغتصب جميع ممتلكاتهم . ثم امتد مبدأ استرداد الممتلكات المغتصبة إلى صاحب الحق في القرن الحادى عشر على يد البابا جريجورى السابع ، بحيث شمل القضايا المدنية ، فضلا عن الذين ليسوا أساقفة ، بل القضايا التى وقع فيها اغتصاب جزئى . وعلى هذا النحو بدأت الخطوات نحو تقرير الفكرة العامة فى علاج مشاكل الملكية . غير أن الخطوات التى تمت حتى وقتذاك لم تكن سوى علاج تمهيدى فى مجرى قضية من القضايا ، وكان تطبيق ذلك العلاج من شأن رجال القضاء ، لا القاضى نفسه فى محكمته . وحرص فقهاء القانون الكنسى على بقاء أهم عناصر ذلك الاستثناء الخاص بذلك العلاج فيما هو معروف فى القانون الكنسى باسم عدم القابلية للاغتصاب . غير أنهم أضافوا إلى ذلك وجوب إقامة دعوى بذاتها . ولكى يتم ذلك يجب على الذى وقع عليه الاغتصاب أن يحصل على أمر قضائى لاسترداد الممتلكات المغتصبة ، أو أن يرفع دعوى ضد المغتصب . وكان ذلك تجديداً عظيماً ، ولا تزال نتائجه مشهودة فى القانون الفرنسى . ومن ذلك التجديد وقتذاك أن أن أضيف إلى مبدأ الاستثناء من الإجراءات القضائية مبدأ ثان ، وهو أن الاغتصاب بالقوة يتطلب إقامة دعوى من باب مقابلة المثل بالمثل . وساعد القانون الرومانى على إيجاد قاعدة لهذه النظرية ، غير أن القانون استبدل قاعدة الطرد التى جعلها القانون الرومانى مبدأ لإجراءاته القضائية ، واتخذ لنفسه أساساً أوسع قاعدة بأن جعل كل قضية اغتصاب جائز من ملكية أو شبه ملكية ، بل أية عقبة فى طريق التمتع بحق من الحقوق ، يفتح الطريق لهذا النوع الجديد من الإجراءات

القانونية الكنسية، وهي إجراءات تظهر لأول مرة في المجموعة القانونية التي ألفها سيكادوس الكريموني (حول سنة ١١٨٠ م)، وعنوانها إجراءات رد الممتلكات إلى أصحابها طبقاً للقانون الكنسي . وبهذه الإجراءات ازدادت قواعد حماية التملك عن المدى المعين لها في القانون الروماني، لأن أسباب الإجراءات القانونية لم تتسع فحسب ، بل غدت دائماً في جانب المالك بالفعل ضد المالك الحالي الطارئ ، حتى ولو كان موضوع النزاع متاعاً منقولاً أو محض حق من الحقوق، مثل وظيفة من الوظائف الكنسية أو راتب أبرشية أو حق عائلي . وكان يكفي دائماً أن يبرهن المدعى على أنه كان مالكا بالفعل قبل المالك الطارئ الحالي . واقترن هذا التوسع بتوسع آخر في نظرية حق التملك بمضي المدة، أي نظرية حق التملك بالتقادم المكتسب . وهكذا اعتبرت الإعفاءات والتقسيمات الكنسية المحلية موضوعات داخلية في حق اكتساب التملك لطول المدة والاتفاق . وهنا كذلك أثر القانون الكنسي تأثيراً كبيراً في النظرية التي استمدتها أصلاً من القانون الروماني ، وذلك بتوسع القانون الكنسي في تفسير هذه النظرية . ذلك أن النظرية الرومانية الأصلية نصت على أن الحق المكتسب بطول المدة يظل على حاله إذا كان المالك حاصلًا على ملكيته، عن طريق حق قانوني من بيع أو هدية أو مبادلة وهكذا، وبشرط أن يكون المالك سليم النية وقت بداية تملكه ، مع العلم بأن وقوع النية فيما بعد لم يمنع من استمرار حق التقادم المكتسب بحكم مرور الزمن . غير أن سوء النية كان إثماً وذنبا في نظر فقهاء القانون الكنسي . وعلى حين عاقب القانون المدني على إهمال المالك الذي لا يقوم بإثبات ملكيته ، اكتفى القانون الكنسي باستهجان خطيئة الفرد الذي عمل

على إثبات ملكيته بطول المدة مع سوء النية . وهذا هو السبب الذى أدى بمؤلف غير معروف الاسم إلى القول ، بأن الاحتفاظ بملكية شئ من الأشياء بعد التعرف على صاحب ذلك الشئ غش أو خديعة أو سرقة ، وذلك بعد مدة قصيرة من ظهور مجموعة جراتيان التى اقتصر على القول بأن الامتلاك بطول المدة يلغى جميع الحقوق الخاصة برفع دعوى إلى القضاء ، أو باتخاذ أية إجراءات قضائية أخرى . وعلى الرغم من ذلك كانت هذه النظرية المنسوبة إلى هذا المؤلف المجهول الاسم تطبيقاً عاماً على الممتلكات الكنسية احتراماً لحصانتها على قول روفينوس . ثم توسع ستيفن تورنيسه توسعاً كبيراً فى ذلك الشأن بالقول بأن الاحتفاظ بممتلكات الغير محرم بحكم القانون الطبيعى ، وبحكم مبادلة العادلة . وكان ذلك فى الواقع هدماً لجميع أركان نظرية الامتلاك بحق التقادم المكتسب . غير أن هوجوتشيو استطاع بشئ من الحذر أن يميز بين المجالين : الروحى والمدنى فى التملك بحق التقادم المكتسب ، فقال إن الامتلاك بحق مضى المدة والتقادم يستطيع أن يبرر التملك بوضع اليد أمام القانون ، لا أمام الضمير . والأمثلة على ذلك قرار البابا أنوسنت الثالث فى الرسوم البابوى المشهور ، الذى عنوانه « واجب اليقظة » ، بأنه يجب على الفرد الذى يدعى التملك بحق التقادم المكتسب ألا يكون عارفاً فى أى وقت من الأوقات أن الشئ المطلوب امتلاكه يتعلق بأحد آخر من الناس . ولمدة طويلة ظل الشراح فى شك من المضمون الدقيق لهذا الرسوم البابوى . وهذا الشك نفسه هو الذى أفسح المجال لمناقشة المسألة الكبرى الخاصة بتعارض المبادئ بين القانون الكنسى والقانون المدنى . غير أن قاعدة شرط استمرار حسن النية لم تلبث أن صارت مبدأ من مبادئ القانون المدنى منذ القرن الخامس عشر فصاعداً ، إذ اندمج هذا المبدأ فى القوانين

الألمانية في مجموعة مشهورة، وظهر في فرنسا في المجموعة الكبرى لقوانين العرف والعادة ، ثم بعد ذلك في كثير من القوانين الإيطالية .

غير أن أعظم تأثير لنظرية حسن النية تركّز في دائرة الالتزامات، حيث أدت هذه النظرية إلى تكميل النظرية الرومانية الخاصة بالعقود والاتفاقات . وتفصيل ذلك أن القانون الروماني تخلص تدريجاً من الشكليات التقليدية القديمة ، إذ العادة لبضعة قرون قبل المسيحية أن أى اتفاق قانوني لا يكون نافذاً إلا بعد أن يقرأ الطرفان المتفقان عبارات طقوسية مع تأدية علامات وحركات رمزية . ونستطيع أن نؤرخ بداية العقود الحقيقية المبنية على التراضي بمرحلة نهاية عصر الجمهورية ، على حين صارت اتفاقات معينة نافذة كذلك بمحض اتفاق الطرفين على التنفيذ . غير أنه فيما عدا هذه الاستثناءات ظلت القاعدة القائمة هي أن الاتفاقات العرفية المبنية على محض الاتفاق لا تكون ملزمة قانوناً، لأنها لا تؤدي إلى إقامة دعوى قانونية. ثم نشأت في العصور الوسطى طريقة حلف اليمين لكي يصبح الوعد بين طرفين أكثر إلزاماً، ولكي تصبح قانونيته أكثر نفاذاً. غير أن هذه الطريقة لم تلق قبولاً سريعاً لدى الكنيسة، حتى إذا قبلتها واعترفت بها أصرت على حق الإشراف عليها . وبهذه الوسيلة امتدت اختصاصات الحاكم الكنسية إلى مجال الالتزامات الشخصية ، إذ قالت الكنيسة إنه على حين انطوت اليمين على التزام نحو الرب، فإنها كذلك التزام إضافي بين الطرفين اللذين يقع بينهما الاتفاق ، وتكون اليمين كذلك عقداً حقيقياً قانونياً من كل من الجانبين على حدة ، وسببه كائن فيه، ومنه ينشأ التزام دائم لا ينتضي بمضى المدة، ولا يمكن إبطاله أو ضياعه . واستخدم الناس طريقة حلف اليمين لا لإضافة قوة

إلى الاتفاقات التي تتم حسب مواد القانون المدني بل لإضافة نوع من الصحة لاتفاقات تتم ضد مواد كل من القانون المدني والقانون الكنسي . ومن الأمثلة على ذلك يمين تؤديها امرأة بالموافقة على النزول عن صداقها، أو يمين يؤديها شخص للتعهد بدفع فوائد على مال اقترضه . ومن المسائل التي دار حولها كثير من الجدل مسألة هل تكون اليمين وحدها هي الصحيحة حين يكون الاتفاق نفسه باطلا أم هل يكون الاتفاق صحيحاً بسبب صحة اليمين . غير أنه لم يوجد فروق عند الرد بين وعد مقترن بيمين وبين وعد بغير يمين، لأن جميع الاتفاقات مهما كانت أشكال الطريقة التي تمت بها مرتبطة بالضمير الإنساني ، وأن عدم الوفاء باتفاق شخصي يعادل اقتراف الكذب . واجتهد فقهاء القانون الكنسي في إيجاد علاج قانوني لعدم الوفاء. فقال هوجوتشيرو إن واجب التحقق من تنفيذ التزام ناشئ من اتفاق شخص موكول إلى القاضي، على حين قال البابا أنوسنت الرابع بأن الطريق الوحيد أمام المدعى في قضية من أمثال هذه القضايا هو الإلناء طبقاً لما يقضى به الكتاب المقدس . أما الرأي العام الذي عبرت عنه المعاجم العامة في المجموعة البابوية، فإنها جعلت لكل راغب في استيفاء وعد عرفي أن يلتزم طريق القانون الكنسي . وهكذا تقرر المبدأ القائل بأهمية الدور الذي تقوم به الإرادة الشخصية في نشأة الالتزامات بين الناس . غير أن هذه النظرية كانت محيرة لفقهاء القانون الكنسي لأنها جاءت مضادة لقاعدة من قواعد القانون الروماني فضلاً عن التشريعات المدنية . ونتج عن محاولاتهم لإيجاد توفيق عملي بين نظريتهم والقانون الروماني أن تولد شرط ضروري جديد للعقود السليم ، وهو شرط لم يدركه الرومان في وضوح ، ألا وهو شرط الدافع

إلى التعاقد . ذلك أن الوعد العرفي الشفوي يصبح في معظم الأحوال مصدقا عليه فيما بعد بمسند مكتوب من باب الاطمئنان . وفضلا عن ذلك نصت المتون القانونية الرومانية المتعلقة بالمشاكل غير المالية على أنه إذا احتوى المسند المكتوب المثبت للتعاقد على أية إشارة إلى الدافع القانوني الذي من أجله وقع التعاقد، فإن ذلك يكون دليلا كافيا لاعتراف صاحب الوعد بالتزام الوفاء بوعده ، كما ينبغي أن يكون مقبولا كما هو لدى القاضي في محكمته، أى أن مثونة التدليل على صحة هذا المسند المكتوب تقع على كاهل صاحب الوعد ، لكي يصبح في حل من ذلك الوعد . أما إذا لم يكن الدافع مذكورا في المسند المكتوب فيكون عبء الإثبات واقعا على الطرف الذي يطالب بتنفيذ الوعد . ووردت هذه القواعد في خطاب مشهور بعث به البابا جريجوري التاسع إلى رئيس دير سانت بارتولوميو . ويستخرج منه فقهاء القانون الكنسي نتيجة قائلة بأن جميع الوعود ، التي تسندها إشارات صريحة إلى الدافع القانوني تكون نافذة طبقا للقانون الروماني . وبلغ الأمر بفقهاء القانون الكنسي في القرن الخامس عشر أنهم نسوا المسند المكتوب واكتفوا بالوعد فقط ، أى أن الضمان أو دفع الدين يكفي ، كما قال بانورميتانوس . بعبارة أخرى إن كل اتفاق يكون سليما إذا كان منصوفا فيه على دافع قانوني . ولم يكن من الأهمية في شيء أن يكون الاتفاق عاطلا من شكليات رسمية مادام الاتفاق غير عاطل من الدافع القانوني . غير أن فقهاء القانون الكنسي لم يكونوا في الحقيقة متفقين تماما على تعريف الدافع القانوني، ودلوا باختلافاتهم على أنهم طلائع الجدليات القانونية الحديثة . على أن المعنى العام الذي اتفقوا عليه جميعا، هو ضرورة وجود هدف مرغوب التحقيق ، أى

أن الدافع القانوني يصبح واضحاً إذا كان صاحب الوعد هادفاً إلى نتيجة معينة ، مثل عمل قانوني معين ، أو أى شىء أوسع من ذلك مثل الصلح بين الطرفين . وضمن حماية الناحية الخلقية تعين على صاحب الوعد أن يكون له هدف ، وأن يكون ذلك الهدف معقولاً ومبنيّاً على العدالة . وشرح فقهاء القانون الكنسى عناصر المعقولية والعدالة فى العقود ذوات الشروط الجزائية على الطرفين ، بأنها العناصر التى تضمن تبادل الالتزامات ، أى أن الخدمة التى يؤديها أحد الطرفين يجب أن تكون مساوية للخدمة التى يؤديها الطرف الآخر . غير أن الموازنة بين الخدمات لم تكن أمراً سهلاً . وكانت أبسط الحالات هى التى يكون الشىء الواجب التأدية عبارة عن مبلغ من النقود ، كما يحدث فى تعاقد بشأن قرض مالى ، حيث يكون من الضرورى تأدية نفس المبلغ المقرض إلى صاحبه . وهنا نصل إلى نظرية فقهاء القانون الكنسى فى الربا ، بما فى هذه النظرية من تحريم لجميع أنواع القرض بالفائدة . غير أن معظم الحالات كان متعلقاً بتأدية خدمات معينة ، وذلك مثل التعاقد على تحديد أجر معين مقابل عمل معين ، أو نقل ملكية عقار ثابت أو عقار منقول ، ماعدا النقود ، أو مثل تحديد ثمن عدل ، أو تعيين مدى عدم وفاء ، أو عدم تنفيذ بواسطة أحد الطرفين المتعاقدين . وفى جميع أحوال التعاقد القابل للتعديل أخذ فقهاء القانون الكنسى بعين الاعتبار قيمة الهدف للمادى فى التعاقد والخدمات التى يتعهد بتقديمها أحد الطرفين المتعاقدين ، وذلك فى سبيل تقدير الثمن العدل ، كما جعلوا لأنفسهم قاعدة أدت بهم إلى تحديد سعر ثابت ، دون أى إدراك لقوانين العرض والطلب ، وذلك على اعتبار أن كل عمل منتج يستحق أجراً . أما مكاسب الفلاح الذى يفلح الأرض



فبرها فقهاء القانون الكنسى بجهوده التى تتضح من نتائج عمله ، لأنه يقوم فى الواقع بنوع من الجهاد فى الأرض . غير أنهم ذموا مكاسب التجارة التى تأتى بدون تغيير فى مادة التجارة نفسها ، بل تأتى نتيجة المضاربة التجارية فضلاً عن سوء النية .

وتأسست هذه النظريات على منطق أرسطو ، وعلى كراهية فقهاء القانون الكنسى لجميع أنواع الربح الذى يأتى عن طريق الحظ والصدفة ، وربما على شعور الكنيسة بعدم الثقة بالتجار ، باعتبارها صاحبة ممتلكات واسعة من الأراضي الزراعية ، لأن طبقة التجار فى القومونات كانت طليعة المنافسين لسلطان الكنيسة فى العصور الوسطى . ومن الناحية العملية أدت نظرية الثمن العدل بفقهاء القانون الكنسى إلى اتخاذ أشد القواعد التى وضعها فقهاء القانون المدنى فى مسألة وقوع الضرر فى قضايا الأذى . بل الواقع أن نفس هذه الفكرة بشأن التعادل والعدل المخفف هى التى تولدت عنها نظرية انتهاء التعاقد ، فإذا لم يف أحد طرفين متعاقدين بما تعاقد عليه يصبح الطرف الثانى فى حل مما تم عليه التعاقد ، أى أن الشخص الذى لا يجعل من نفسه أداة لحسن النية لا يجد من حسن النية أداة له على قول التعبير القانونى فى العصور الوسطى . هذه القاعدة التى يبدو أنها من تفكير هوجوتشيوتحمل فى طياتها نفس المعنى الذى تنطوى عليه القاعدة الرومانية القائلة بأنه لا يعوض الأذى سوى الأذى . غير أنه حدث زمن البابا أنوسنت الثالث ، وهو من تتلمذ على هوجوتشيوت ، أن هذه المسألة صارت موضع جدل على أنها داخلة فى دائرة التعاقد . إذ رأى البابا فى أقوال هوجوتشيوت نوعاً من التفسير لأغراض الطرفين المتعاقدين ، فضلاً عن وجود فاعلية لشرط ضمنى غير مكتوب ، بحيث لا يكون أحد الطرفين ملزماً بتنفيذ ما تم الاتفاق ، عليه إلا بشرط قيام الطرف الثانى بنصيبه من الاتفاق . ولذا أيد البابا أنوسنت الثالث هذه الأقوال

في ثلاثة مرسومات بابوية . ثم لم تلبث هاتان الفكرتان المتعلقتان بالجمال الجنائي والتعاقدى أن وجدتا طريقهما إلى مؤلفات فقهاء القانون الكنسى في القرن الثالث عشر ، وحيث اتسم كل من هاتين الفكرتين بمحاولة لتكوين قاعدة تشمل النظريات المختلفة التى يستند إليها مبدأ انتهاء التعاقد فى القانون الرومانى ، فضلاً عما فى ذلك من تجديد .

وهكذا كانت نقطة البداية فى نظرية التعاقد عند فقهاء القانون الكنسى هى محاربة الإثم ، كما كانت نقطة البداية فى القانون البريتورى هى محاربة الظلم . غير أنه لم يكن ثمة فارق واضح بين الظلم والإثم ، بل إنه كثيراً ما استخدمت النصوص القديمة لفظى الجريمة والإثم على أنهما مترادفان . كان ذلك خلطاً وقع فيه فقهاء القانون الكنسى وفقهاء القانون المدنى سواء ، وهو خلط كانت له نتائج ، حتى أن أندور هورن التزم فى كتابه الذى عنوانه «مرآة القضاء» تقسيم الظلم حسب الترتيب اللاهوتى إلى نوعين ، أحدهما نوع لا يغتفر إذا مات الظالم قبل طلب الغفران ، وثانيهما نوع يغتفر لقله شأنه . ولم يخل ذلك أيضاً من نتائج ، لأنه لما كانت أنواع الظلم غير محدودة ، وكان أى تقسيم لها من المستحيل ، صار من المحتمل أن تتعدد أنواع الظلم إلى ما لا نهاية له ، على حين خلفت طريقة التحليل الدقيق للملابسات الظلم نماذج طيبة لرجال القانون الجنائى الحديث . وهى طريقة جرت عليها قوانين التوبة عند السكّتين والفرنجية ، وتطرف فى تطبيقها الحوليون من علماء اللاهوت . وربما كان هذا التحليل الدقيق للملابسات الظلم أعظم ما يدين به القانون الجنائى المدنى للقانون الكنسى ، بفضل ما قام به أوائل علماء القانون الجنائى من الإيطاليين على وجه التخصيص . ويرجع إلى

ذلك التحليل الدقيق للملابسات الظالم أن اتسعت وتطورت الفكرة القانونية بشأن الأعمال المؤذية الظالمة ، ولا سيما الفس والاعتداء التي أوردتها بارتولوس على سبيل التمثيل . وأهم من ذلك كله أن طريقة قانونية نشأت للفحص الدقيق للبائع وللملابسات الخارجية في فعل من الأفعال في أية قضية من القضايا ، ولا سيما في الأحوال الاضطرابية ، مع العلم بأن البائع في ذاته لا يستطيع أن يكون مبررا للنتيجة ، بل يكون وسيلة لمعرفة مدى مسئولية المجرم . وينبغي أن يضاف هنا كذلك ، أنه على حين التزم القانون الكنسي عموماً مبدأ المسئولية الشخصية لجميع أنواع الخطأ ، فإنه لم يستطع أن يتجنب جنوح جميع النظم القانونية في تحديد العقوبة في العصور الوسطى نحو الأخذ بمبدأ الجماعة ، ونحو الحصول على التعويض القانوني الذي ينبغي أن يكون تاماً كاملاً رادعاً ، وذلك بمطالبة البريء بتأدية التعويض ، إذا لم يكن باستطاعة المجرم تأديته . وهكذا أخذ القانون الكنسي بمبدأ المسئولية الجماعية أي المسئولية الجنائية للوارث بعد موثرته ، وكذلك المسئولية الجنائية ، للنقابة المهنية أو الجمعيات أو العائلات التي ينتمي إليها المتعدون ، الذين اعتدوا على حقوق الكنيسة . وأخذ القانون الكنسي كذلك من القانون الروماني معظم العقوبات التأديبية الرادعة مع شيء من التعديل والتحقيق في بعض الأحوال . ومثال ذلك أن العقوبة بالسجن التي كانت في الأصل عقوبة وقائية خالصة صارت عقوبة حقيقية تطلبت حبساً انفرادياً في سجن مظلم ، من أجل حماية أخلاق المسجونين ، فضلاً عن البطالة الإجبارية للمسجونين لتنقية نفوسهم وإصلاحها . والواقع أن جميع العقوبات الإصلاحية التي شرعها فقهاء الكنيسة من عقوبة القطع من رحمة الكنيسة إلى عقوبة الحرمان من الطقوس

الكنسية وعقوبة الإيقاف عن مزاولة وظيفة من الوظائف الدينية لم تكن خلواً من الأصلة والابتكار، وكان أحد أهدافها الدائمة إصلاح الشخص الجرم، مع العلم بأن الكنيسة اهتمت بتوبة الجرم اهتمامها بإصلاح نفسه . وأعظم هذه العقوبات أهمية عقوبة القطع من رحمة الكنيسة، وهي نوعان، أحدهما قطع تام من الكنيسة، وهذا هو القطع الكبير، وثانيهما محض حرمان من المشاركة في أسرار الكنيسة فضلاً عن الصلوات الدينية العامة، وهذا هو القطع الصغير . وفيما قبل كانت جميع العلاقات بالشخص المقطوع من رحمة الكنيسة محرمة تحريماً تاماً. غير أن هذه القاعدة الشديدة الصرامة تعدت بكثير من الاستثناءات في القرن الحادي عشر، وذلك بفضل المرسوم البابوي الذي عنوانه تجنب القطع، وهو المرسوم الذي أصدره البابا مارتن الخامس سنة ١٤١٨، وبموجبه اقتصر تطبيق هذه القاعدة في أواخر العصور الوسطى على الذين قطعهم الكنيسة من رحمتها لسبب معين وبصفة خاصة ..

والخلاصة أن المحاكم الكنسية نهجت منهج الاختيار والتمييز، بالإضافة إلى قوانينها، وهي تأخذ شيئاً فشيئاً بمعظم قواعد الإجراءات القانونية الرومانية. وأخذت المحاكم الكنسية كذلك بمبادئ معينة من القانون الروماني، ومنها مبدأ التطهير . وفي سبيل التأكد من ملاحظة الجرائم أدخلت الكنيسة نظام التبليغ عن الجرائم، كما أدخلت محاكم التفتيش لمعاقبة المسيئين ومرتكبي الفضائح من رجال الدين . ومن أجل ذلك اشتملت مجموعات فقهاء القانون الكنسي على قواعد تفصيلية بأن البيئة، ولا سيما البيئة عن طريق الشهود . ولذا كان

من الضروري للبرهان على واقعة من الوقائع أن يستدعى القاضى شاهدى عيان، أو شاهدى سماع، بشرط أن يكون هذان الشاهدان من العدول، وبشرط أن يكونا متفقين فى شهادتهما إتمام الاتفاق . وكان للقاضى حرية واسعة فى وزن الأقوال التى تجمعت لديه، واعتمد حكمه أحياناً على شهادة الشهود فقط، « كلما تراءى له ذلك » . وليس فى وظيفة القضاء إجراء له من الأهمية مثل ذلك الإجراء، وليس هناك إجراء آخر كان فيه البحث عن الحقيقة أكثر بعداً فعلياً عن قيود الشكلية . وسبق لنا أن أشرنا هنا إلى هذه الظاهرة فى شرح مسائل الزواج، غير أنه ليس لدينا دليل أوضح على هذه الظاهرة من نظرية سوء الشهرة، وهى النظرية التى تقول بأن جميع الحقائق سيئة الشهرة ينبغى أن يكون الحكم فيها إجمالياً مختصراً، دون حاجة إلى ضرورة إجراءات الاتهام أو حق الاستئناف .

ومن المعروف أنه فى نفس الوقت الذى بلغ فيه القانون الكنسى ذروة كماله، كانت خاتمة السيطرة البابوية المطلقة تقترب رويداً رويداً. وتفصيل ذلك أن ثورات داخلية عديدة — وهى نقل الكرسي البابوى إلى أفنيون فى فرنسا، والانقسام الدينى الكبير، والحركة الجمعية، وحركة الإصلاح الدينى هبطت بكثير من الهيئات التى تكونت منها الكنيسة إلى حضيض مؤقت، كما حرمت الكنيسة من ولاء كثير من رعيتهما . ثم إن سلطات الدول القومية الجديدة أخذت فى الازدياد، كما أخذت السلطات الكنسية تنكمش تدريجاً حتى اقتصر على المسائل الروحية . وأخذ الملوك فى استعادة سلطانهم فى ممالكهم على جميع المسائل السياسية منها والدينية، وذلك بوحي من نظريات الحكم المطلق والاستبداد

المستدير. ولذا هيمنت الدولة على جميع نواحي النشاط الكنسى، فضلا عن حق الكنيسة فى التعزير، كما أشرفت الدولة كذلك على تنظيم الممتلكات الكنسية الجديدة، وفرضت ضرائب على ممتلكاتها المدنية، وضبطت شئون الهيئات الدينية وانفردت بالتعيين فى الوظائف الكنسية، وسلبت كثيراً من الاختصاصات القضائية للكنيسة. وهكذا زادت سلطات الدولة على حساب سلطات الكنيسة لأن السلطات الكنسية كانت مستمدة من امتيازات وإعفاءات نزل عنها الملوك لها. ولذا كانت هذه السلطات الكنسية قابلة للإلغاء من جانب الملوك، كما كانت تعد أحياناً اغتصاباً جريئاً لحقوق عامة. وكان عصر التسامح الدينى وفصل الكنيسة عن الدولة هو المرحلة الأخيرة من هذا التطور حين صارت جميع المذاهب الدينية على قدم المساواة.

غير أن الكنيسة لم تدعن لذهاب سلطاتها على هذا النحو، فأعلنت أن بعض نواح معينة من حقوقها ركن من أركان العقائد المسيحية. وعلى قدر ما تضاعف من النفوذ الكنسى أخذت المدارس الفكرية الكنسية تفسر مبادئ الكنيسة بطريقة أكثر صرامة من ذى قبل، ولذا لم تفقد هذه المبادئ شيئاً من شدتها فى مجال التطبيق. وهكذا حلت المبررات اللاهوتية محل الجدليات المأخوذة من القانون الوضعى، وبعد أن كان فقهاء القانون الكنسى يبررون حصانة رجال الدين وممتلكات الكنيسة من طائلة السلطات والقوانين المدنية بنصوص من قوانين الإمبراطور تاوداسيوس والمرسومات البابوية، صار يكفى عند جوان لوييز ( القرن الخامس عشر ) وجيرولامو ألبانى ( القرن السادس

عشر)، أن يدلّلا على حصانة رجال الدين والممتلكات الكنسية بصفتهما الدينية، وبتأييدها في الكتاب المقدس، حيث يبدو رجل الدين على قول جبرولا، وكأنه «ملك من الملائكة أو رب من الأرباب». غير أن شيئا من الملائمة التدريجية بين القانون الكنسي والأحوال الجديدة أخذ يظهر في بعض الدوائر، ولا سيما في دائرة العلاقات الاقتصادية. ومثال ذلك أنه على حين ازدادت أهمية النقود بازدياد الميادين التجارية الجديدة، احتاجت الكنيسة إلى النقود وإلى الوسائل لتشمير أموالها، أخذت النظريات الخاصة بالربا والتمن العدل تتطور. وليس أعجب مما أظهره اللاهتيون وفقهاء القانون الكنسي من براعة وقدره على الملائمة الجدلية في محاولاتهم للتوفيق بين مبادئهم الدينية وضرورات الأحوال الجديدة.

وهكذا غدت ناحية من القوانين الكنسية التقليدية مهمة غير معمول بها، كما غدت ناحية ثانية موضع تغيير وتعديل، مع العلم ببقاء ناحية ثالثة سليمة ناشطة دون أن يعتمورها أى تغيير. وسبق لنا أن أشرنا في أول هذا البحث إلى المسلك الدقيق الذى التزمته الكنيسة، وسارت عليه للمحافظة على قواعدها ومبادئها السابقة، في مجموعة الشروح والتفسيرات والتعليقات الواردة في المجموعة الكنسية القانونية الصادرة سنة ١٩١٨. وسبق لنا كذلك أن أشرنا إلى بعض الخدمات القانونية الهامة التى أداها القانون الكنسي للقانون الحديث. وليس هذا هو كل ما هناك من أفضال للقانون الكنسي، بدليل أن أعظم القانونيين معرفة وبصيرة من غير رجال الدين، فضلا عن أولئك

الذين لا يميلون إلى المبالغة في تقدير القيمة العملية للبحث التاريخي ، لا يزالون يجدون من الجديد ما هو خليق بالإضافة إلى قائمة هذه الخدمات . على أن النقطة الجديدة بالتأكيد هنا هي أن فقهاء القانون الكنسي ورجال القانون المدني لم يقصدوا أن يجعلوا من هذه الخدمات قوائم أثرية ، لأن القانون الكنسي لا يزال نابضاً بالحياة، ولا تزال قواعده وتطورات نتائجها سارية ناشطة مستمرة . ويشرح هذه النقطة مثالان ، أولهما أن المركزية التي بدت عنصراً أساسياً في تاريخ الهيئة الكنسية كلها تبوأ مكانة الصدارة في الدوائر الدينية في القرن السادس عشر على يد مجمع ترنت ، فضلاً عن البابوات ، ولا سيما البابا سكستس الخامس ، وهو مؤسس ديوان المظالم الكاثوليكية في الفاتيكان . أما المثال الثاني فهو أن مجاس الفاتيكان ( سنة ١٨٧٠ ) وصف العصمة البابوية في عبارات واضحة ، ولا تزال الدولة البابوية تسير على سياستها المستقلة . ثم إن فكرة حسن النية والعدل التي تستند إليها نظرية القانون الكنسي في التعاقد لا تزال تسيطر على أفكار المشرعين في العصر الحاضر ، ولا تزال المفاهيم الذكية ، الخاصة بالثمن العدل والأجر العدل ، أكثر أهمية وحيوية من أى نظام طبق عملياً ، لأنها دالة على مثاليات عليا ثابتة بين الناس . ومن ذلك يتضح أن العصر الحاضر يتصل اتصالاً حقيقياً بالعصور السالفة البعيدة ، أى عصور أنوسنت الثالث وجريجورى السابع ، بل يتصل العصر الحاضر بما هو أبعد من ذلك من العصور ، لأن كثيراً من الأفكار التي أثمرت ونضجت في العصور الوسطى كانت من تراث الحضارات السابقة الماضية . وينضل هذه العبارة الأخيرة ، أن مواساة الفقراء والمظلومين التي نادى بها بعض الشعوب القديمة ،



وحب النظام والسلطان الذى اشتهر به الرومان ، ثم الأفكار اليونانية بشأن الاقتصاد السياسى والمنطقى ، ثم الحماسة الكلتية ونقاوة الكلتين ، كما هو واضح على وجه خاص من نظام التوبة بين شعوبهم — كل هذه المكاسب التى أحرزها العقل البشرى ، والتى بدت للكنيسة متلائمة متوافقة مع مبادئها الأساسية ، ساعدت على إغناء قوانين الكنيسة ، واندججت فى عقيدتها بعد كثير من التعديل والتصحيح الذى تطلبته الكنيسة نفسها لكي تصبح هذه المكاسب متلائمة متوافقة مع وجهة النظر الكنسية . ولا ريب أن ما تجمع لفقاء القانون الكنسى فى العصور الوسطى هو أسمى تراث من التقاليد الخلقية السارية فى غرب أوروبا وحوض البحر المتوسط .



الفصل الحادي عشر

القانون الروماني



يجب تمام الوجوب أن يعد القانون الرومانى بين أهم كنوز العقل البشرى التى أورتها العصور الوسطى للعصور الحديثة . والقانون الرومانى مجموعة كاملة متكاملة من القواعد والقوانين لمجتمع على التنظيم والتمدن ، لذلك فهو يقوم على تعادل محدود بين حقوق كل فرد من الأفراد وواجباته ، كما يقوم على جزاءات وعقوبات محددة لكل مخالفة من المخالفات ، وترسم لذلك أنواع من الإجراءات القضائية التى تساعد على تطبيق هذه الجزاءات والعقوبات فى شىء من التبصر والتمييز بين الخبيث والطيب ، أوفى شىء من العمد إلى تخفيف صرامتها . وهيمن على ذلك كله سلطان قوى قادر على حماية حياة الفرد وعمله ، وهو سلطان حريص على ضمان الانتفاع بمجهود الفرد لمصلحة المجتمع كله . وكانت صياغة القانون الرومانى وتنظيمه أعظم ما حققه العقل البشرى من فوز عقلى فى العالم القديم ، ولم يكن للعصور الوسطى بطبيعة الحال فى صياغته أو تنظيمه أى نصيب ، ولكنها هى التى حفظته وحولته إلينا . وكان باستطاعة طوفان الغزوات الجرمانية أن تهدم القانون الرومانى حين هدمت تلك الغزوات معالم السيطرة السياسية الرومانية فى غرب أوروبا . ثم جاءت العصور الوسطى فى أعقاب ذلك الطوفان الكبير ، فكان بعث القانون الرومانى من جديد ، وإعادة الحياة والنشاط إليه ، ونشره بين القاصى والدانى فى شئون الحياة اليومية من عمل تلك العصور ، وهو عمل كان من حسن الترتيب ودوام القيمة بحيث

ظل التنظيم القانوني الروماني ، هو القانون العام في ألمانيا حتى صدور القانون الألماني سنة ١٩٠٠ ، وظل كذلك هو القانون الساري في جنوب فرنسا حتى صدور القانون المدني الفرنسي سنة ١٨٠٤ زمن نابليون بونابرت ، كما أوحى بمعظم التنظيمات القانونية في غير ذلك من البلاد في غرب أوروبا . بعبارة أخرى كانت العصور الوسطى متأثرة أعظم تأثير بأفكار عامة معينة من القانون الروماني ، وهي أفكار أثمرت ثمارها الثامة في العصر الحاضر .

ويجب علينا أن نعترف أولاً وقبل كل شيء بعظيم ما ندين به نحن للعصور الوسطى من فضل في بقاء هذا الكنز القانوني الرائع ناشطاً حياً . على أن مجهود أهل تلك العصور اقتصر على الاستفادة العملية من هذا الكنز الروماني القانوني ، وكانوا في إفادتهم هذه يغيرون أحياناً بل يزيفون في مواده بدافع من التحيز بعض الأحيان ، أو من باب تكييف القانون الروماني لمقتضيات الأحوال الجديدة التي تطلبت أحكام هذا القانون . والواقع أن تباين المهارة العقلية بين الشراح ، ومقتضيات التطبيق العملي والممارسة الفعلية ، فضلاً عن مدى الآمال الجديدة المتناقضة بعض الأحيان بين مختلف الأمم — كل هذه العوامل أدت مجتمعة ومتفرقة إلى انحراف القانون الروماني الذي اتهمته العصور الوسطى عن الجادة التاريخية للقانون الروماني زمن الدولة الرومانية القديمة . ومعنى هذا أن ما أورثته العصور الوسطى لنا كان قانوناً رومانياً بعيداً كل البعد عن نقاوته الأولى ، مختلطاً مثقالاً بالجهد الفكري المعقدة في تلك العصور . غير أن أية محاولة لتحليل القانون المتداول بيننا في غرب أوروبا مثلاً في العصر الحاضر لمعرفة ما يدين به المجتمع الحديث للقانون الروماني القديم ، وما يدين به للقانون

الرومانى الوسيط ، سوف يتطلب تحليلا تفصيليا أكثر مما يستطيع أن يتسع له مثل هذا المقال . غير أنه يكون من السهل ومن الدقة التاريخية الكافية فى نفس الوقت فيما أعتقد أن نلقى نظرة عامة على حركة الفكر العظمى التى كان القانون الرومانى محورها وأداتها فى آن واحد ، منذ سقوط الدولة الرومانية إلى عصرنا الحاضر . وسنبحث من أجل ذلك فى ثلاث مسائل كبرى ، وهى أولا: كيف ومتى تولدت حركة إحياء القانون الرومانى فى غرب أوروبا ، وماذا كان موقف العلماء والمحترفين من رجال القانون أنفسهم من ذلك الأحياء بين وقت وآخر؟. وثانياً: ما هى المعانى التوجيهية الرومانية الكبرى التى نزعنا إلى الحياة مرة أخرى فى العصور الوسطى والتى أصبحنا ندركها إدراكاً أوسع فى العصر الحاضر؟. وثالثاً: ما هو الإجراء الذى اتخذته العصور الوسطى فى سبيل تغيير القانون الرومانى ليصبح ملائماً لحاجاتها ، وإلى أى مدى نستطيع أن نفتقدى بتلك العصور .

## ( ١ )

من المسلم به عموماً أن الغزوات الجرمانية فى غاليا وإيطاليا وأسبانيا فى القرن الخامس الميلادى لم تبطل العمل بالقانون الرومانى فى تلك البلاد ، بل استمر العمل به حياً بين الشعوب التى اضططعت قبلاً بالصبغة الرومانية . وليس يبدو أن الغزاة تعرضوا بشيء لذلك القانون ، إذ تسلس أولئك الغزاة بين تلك الشعوب فى أعداد مطردة الازدياد ، مع المحافظة على عاداتهم وتقاليدهم ، ولسكن مع احترام العادات والتقاليد الخاصة بجيرانهم ، بحيث كان من واجب القضاة

مراعاتها وتطبيقها تماماً ، كالحال حين كانت سيادة الدولة الرومانية لم تزل قائمة بين الناس . وهذا الاستمرار القانوني العام ظاهرة لها تفسيرات متعددة ، وأولها أغلبية عددية كبرى للسكان الذين اصطبقوا سابقا بالصبغة الرومانية ، بالقياس إلى أعداد الفئات الجرمانية الأولى التي جاءت إلى أقاليم الدولة الرومانية ، إذ جعلت هذه الأغلبية العددية انهضام العناصر الرومانية في جسم العناصر الجرمانية عملية مستحيلة. ثم هناك الطريقة المعروفة التي تم بها مجيء هذه الفئات ، وهي أن الجرمان الذين نزلوا في أراضى الإمبراطورية الرومانية جاءوا إليها فئات عسكرية ملحقة بالجيش الروماني ، خاصة من الناحية القانونية الاسمية على الأقل للسيادة الرومانية. وكانت هذه الفئات حاميات عسكرية لا شأن لها بالحياة المدنية لمختلف السكان الذين حلوا بينهم . ونستطيع أن نعلل بقاء القانون الروماني حياً حتى بعد أجيال هذه الفئات ، لا بسبب ما سبق أن تأصل من العادات والتقاليد ، بين الأجناس المختلفة فحسب ، بل بسبب عدم كفاية القوانين الجرمانية التي كانت في ذاتها من السذاجة بحيث قصرت عن تنظيم العلاقات القانونية المعقدة بين عامة السكان المصطبغين بالصبغة الرومانية ، وذلك على الرغم مما حدث حين أدى اغتصاب رؤساء الفئات الجرمانية لمختلف السلطات إلى إنكار تبعيتهم الاسمية للسيادة الرومانية في أوقات وأقاليم مختلفة . وهكذا تؤكد النصوص الأصلية حتى الجرمانية منها بالذات وجود تيارين متوازيين من الحياة القانونية في أنحاء غرب أوروبا خلال العصور الوسطى ، وهما تيار روماني وتيار جرمانى . وظلت الحال على ذلك المنوال لعدة قرون ، واختلفت مدة هذا الازدواج في مختلف الأقاليم على قدر اصطباغها بالصبغة



الجرمانية ، وعلى قدر ما توالى عليها من غزوات جرمانية ، بل على قدر ما طرأ عليها من تغييرات ومفاجآت فى التاريخ السياسى . ومن الأمثلة على ذلك أن الإقليم الجنوبى من فرنسا ظل مدة طويلة يستعمل القوانين الرومانية طبقاً للقانون الرومانى القوطى الغربى، على حين نسى الإقليم الشمالى منها استعمال هذا القانون . وفى إيطاليا ظلت المرسومات القانونية الرومانية تستعمله على الرغم من الغزو للمباردى . ومع هذا كان هناك اختلاف طويل الأمد فى الحياة القانونية بين إقليم حوض نهر البو المصطبغ بالصبغة الجرمانية وبين إقليم رومانية ، وهو إقليم الأطراف والعواصم والثغور الإيطالية التى كانت أقل تأثراً بالموثرات الجرمانية . غير أن جميع سكان غرب أوروبا كانوا فريسة لجميع أنواع الاضطرابات التى تولدت عن الغزوات الجرمانية من منازعات عائلية أشعلها عجز السلطات القضائية عن تسويتها ، ومن أعمال نهب متجبرة على أيدي رؤساء عصابات متمردة على أى نوع من السلطان والنظام ، بحيث كان من المستحيل على عامة السكان أن يملأوا تلك الحنة دون أن يصيبهم كثير من الضرر . وعلى الرغم من جهود ملوك الأسرة الكارولنجية لاستئقاذ شىء من المدنية الرومانية تدهورت أقاليم العالم الغربى كله ، سواء فى ذلك أقاليم الفريزيين المصطبغين بالصبغة الرومانية أو أقاليم الجرمانيين الجدد إلى حال من التدهور الاجتماعى، أقل مستوى مما كان عليه الحال قبل أيام الغزوات الجرمانية . واضطر القانون الرومانى فى بضعة الأقاليم التى ظل مستعملاً فيها إلى التوفيق بينه وبين مستوى الجهالة العامة التى خيمت على البلاد ، كما هبط إلى قواعد ابتدائية تزداد يوماً بعد يوم ، وبات غير مفهوم للأغلبية الكبرى من السكان .

وبذا لم يبق من القانون الرومانى نفسه سوى فضلات باقية فى الاستعمال التقليدى السارى بين الناس . وأدى ذلك التمهق المستمر بأركان العقلية العامة إلى مستوى البدائية ، كما أدى بنواحى الحياة الاجتماعية إلى حضيض الفطرية . ولم يعد القانون الرومانى قانوناً صالحاً لحاجات الناس أو لآمالهم المستقبلية . وعلى هذا لم يكن مناص من أن تحتل المعانى القانونية الجرمانية الغشيمة جميع ميادين الحياة . وخيم ذلك الظلام من القرن العاشر فصاعداً ، وبدا كأن العالم الغربى الأوروبى أمسى عاجزاً عن أن يفيد أية فائدة من علاقته القديمة بالدولة الرومانية .

غير أن شيئاً من رد الفعل لم يلبث أن بدأ فى كل إقليم من الأقاليم الأوربية ، إذ بدأت المدن تشعر بطمأنينة جديدة وراء أسوارها ، بعد أن نظمت شئونها تنظيمًا أوثق من ذى قبل ، وانتهت الهجرات القومية الكبرى ، وباتت أقوام غرب أوربا فى حياة مستقرة . واتفقت كلمة رجال يحبون الحياة السلمية والاستقرار الاجتماعى ، وراحوا من تلقاء أنفسهم يطلبون إلى سيد من سادة المعاقل المجاورة أن يكونوا طوع وإرشاده ونصيحته ، لوضع حد ولو بالقوة لحروب العائلات بعضها بين بعض ، ومنع سطو المدن بعضها على بعض . واهتم أولئك الرجال بالحفاظ على أمن الطرق ، وحرصوا على حماية المزارع فى زراعته والصانع فى صناعته ، وشجعوا الإنتاج وتبادل المنتجات . وهكذا أخذ غرب أوربا يعود رويداً رويداً إلى صعود التل الذى هبط منه سابقاً فى سرعة عجيبة . وأدت العودة إلى مجتمع أحواله هادئة مطمئنة بعض الاطمئنان إلى فهم جديد لقيمة النظم القديمة ، حتى إذا كشف الباحثون فى المخطوطات القديمة عن قوانين الدولة الرومانية التى كاد وجودها السابق يصبح

نسياً منسياً استولى على جميع المعاصرين إعجاب منقطع النظر، وامتلات قلوبهم بأمال لا حد لها . ووفد طلاب المعرفة على الجامعات زرافات من مختلف البلاد للاستماع إلى الكنوز الجديدة وهى تتلى عليهم، ويتناول العلماء نصوصها بالشرح والتفسير ، وعادوا إلى بلادهم وقلوبهم تملؤها حماسة دافقة . وبدا من المؤكد أن مجموعة قانون جسنينان سوف تكتسح إيطاليا وفرنسا وكذلك إنجلترا، كما تكتسح موجة بحرية عظمى ساحلا واطناً خالياً من أية عقبة أو صخرة معطلة . وسوف تزيل هذه المجموعة كل أثر للعادات والتقاليد العرفية التى أنشأتها سداجة القانونيين العرفيين فى كثير من المشقة وقلة الإتقان فى أغلب الأحيان .

وحدث ذلك الإحياء للقانون الرومانى أولاً فى جامعة بولونيا بإيطاليا أوائل القرن الثالث عشر الميلادى ، على يد فقيه من فقهاء القانون اسمه أرنيوريوس ، ولا نعرف عنه إلا النزر القليل . وكان هذا الرجل رأس مدرسة لم تلبث أن صارت مشهورة فى أنحاء غرب أوروبا ، وخلف تلاميذ مشهورين مثله . وكانوا معروفين باسم « الدكاترة الأربعة » وهم بولجاروس ومارتينوس وأوجو ويعقوبوس . واستدعى الإمبراطور فردريك بارباروسا إليه أولئك الدكاترة ، وعينهم مستشارين لإمبراطورين لحضور مجمع رونساليا سنة ١١٥٨ . وقام الدكاترة الأربعة على تدريب تلاميذ عديدين لحل رسالتهم بعدهم ، كما قام أولئك التلاميذ بدورهم، وانتشروا فى غرب أوروبا إلى الأمام بدافع من حماسة شبه رسولية، أو أحياناً بسبب ما لطفحت به المدن الإيطالية الصغيرة التى انتموا إليها من

منازعات داخلية زاهقة، فذهب بعضهم أمثال روجريوس، وآزو، وبلاسنقيوس إلى فرنسا ، وبعضهم مثل فاكاربيوس إلى إنجلترا ، يحملون كلمة القانون الرومانى .

وكانت أسباب ذلك الإحياء القانونى وصفاته وسماته موضع الكثير من الجدل . غير أنه من المقرر فى العصر الحاضر أن ذلك الإحياء لم يظهر بفته أو على غير إنتظار كما كان المعتقد سابقاً ، بل كان حصاداً لنبات يرجع غرس بذوره إلى ما قبل ذلك بقرن من الزمان على وجه التقريب . وتفصيل ذلك أن ذكريات الدولة الرومانية القديمة كانت أبقي فى إيطاليا عن أى إقليم آخر من أقاليم غرب أوربا . وفى إيطاليا كذلك قام النساخون بنسخ مخطوطات أكبر عدداً من مجموعات جستنيان التى جاءت أصولها مباشرة إلى أرخونية رافنا مع الجيوش الإمبراطورية . ثم إن المدن اللباردية أخذت تعود إلى كثير من قديم رخائها التجارى ، وأحس أهلها بحاجة إلى دراسة لشئونهم القانونية أكثر عمقاً وتفحصاً مما كان زمن الغزوات اللباردية . وتلبية لهذه الحاجة غداً تدريس القانون الرومانى موضع اهتمام من ناحية الجامعات المزدهرة فى بافيا ورافنا ، وربما قبل ذلك فى روما ، بل حدث فى بافيا على وجه التخصيص أن حاول شراح القانون اللباردى أن يجعلوا نظامهم القانونى متلائماً مع متنوع الحاجات القانونية لعلاقات تجارية ناشطة ، وكانت عودة القانون الرومانى إلى الاستعمال آخر هذه المحاولات وأسعدها عند الناس .

وأعجب رجال القانون منذ عكفوا على دراسة مجموعات جستنيان بما فى تلك

المجموعات من تفوق مزدوج في النظرية والتطبيق ، إذ وجدوا فيها حلولاً حاسمة مرتبة أحسن ترتيب ، متعرضة في تفصيل ملحوظ إلى التعقيدات العملية التي لم تندرب عندهم حتى وقتذاك على معالجتها وحلها . واستولى على إعجابهم كذلك منطلق الطرق التي يتم بها تحويل أية قصة إلى عناصرها الفقهية القانونية ، ووضعها في باب من أبواب المبادئ القانونية الكبرى ، مع النظر إلى هذه المبادئ نفسها على أنها تطبيقات لحقائق عامة أعلى . وما أوسع ما كان من هوة عميقة فاصلة بين هذه السلسلة الفكرية المنطقية المتناسقة الأجزاء وبين الحلول المتقطعة المنفردة التي كانت أعظم ما استطاعت أعظم القوانين الجرمانية تطوراً أن تخرجه .

وأعظم من ذلك كله أن القانونيين وجدوا أن هذه المبادئ متفقة في ذاتها اتفاقاً تاماً مع المعاني الأخلاقية ، التي جهدت الكنيسة لمدة اثني عشر قرناً في جعلها مقبولة مفصلة على حماة من القوى الطبيعية الفاشمة . ومن ذلك على سبيل المثال فكرة العدالة والإنصاف التي جادل الشراح الأولون جدالاً طويلاً حولها ، ثم فكرة المساواة الطبيعية بين الناس ، وهي المساواة التي نادى بها جستنيان رغم صريح قيام الرق ، ثم كذلك فكرة سيادة الأمة ، وهي التي احترمتها السلطة الإمبراطورية المطلقة احتراماً سطحيّاً على الأقل . والخلاصة أن كل ذي حاجة وجد في قانون جستنيان ما يكفل تحقيق مختلف حاجاته وتمنياته وآماله ، دون أي تغيير في متانة ذلك القانون أو تعديل في حسن توزيع النظم الاجتماعية التي تستند إليه .

فكان أول ما شعر به الباحثون نحو هذا الصرح القانوني المكتوب

شعور فيه شيء من العبادة والولاء والإخلاص ، وأوجبوا على أنفسهم فحص هذه القوانين ومعرفة ما فيها ، واستلهموا في أثناء فحصهم هذا إيماناً لا تحده حدود ، بل رفضوا أن يروا في هذا الصرح الإمبراطوري شيئاً من نقص أو تناقص . وهذا هو السر في كثرة ما وصل إلينا من مادة توضيحية ، وأولها تعليقات لغوية نحوية ، أعقبتها تعليقات فقهية قانونية ، ثم ملخصات لأبواب وموضوعات صارت بضمها بعضها إلى بعض مجموعات قانونية ، ثم مسائل فقهية للتوفيق بين متناقضات النصوص الرومانية أو للعمل على حل قضية عويصة لم يسبق علاجها في كتب القانون . وفي أثناء النصف الأول من القرن الثالث عشر تم تلخيص هذه الجهود الضخمة التي بذلتها مدارس الشراح في التعليقات والتفسيرات والتوفيق القانونية في « معجم التعليقات الكبير » ، تأليف أ كورسيوس . وبلغ من نجاح هذا المعجم الضخم في بعض المدن ، بل في التدريس بالجامعات بعض الأحيان ، أنه حل محل قانون جستنيان في المسكاة والصدارة القانونية .

وفي أثناء هذه السنوات الواقعة بين أوائل القرن الثاني عشر ومنتصف القرن الثالث عشر كانت كلمة القانون الروماني موضع القبول العام بين الناس ، وغدت العادات العرفية القديمة والقوانين التي تصدرها المدن المستقلة ضائعة وسط هذا الفيضان ، بحيث لم يستطع رجال القانون أن يروا حاجة لأن يجعلوا لهذه أو تلك من القوانين العرفية والبلدية أي متسع في أعمالهم اليومية في القضاء والحمامة . ثم جاء اليوم الذي لم يكن من مجيئه مناص للوقوف عند

حد ، وذلك حول منتصف القرن الثالث عشر ، عندما أخذت الحماسة للقانون الرومانى تهدياً قليلاً. ومنشأ ذلك أن مؤلفى التعليقات والشروح القانونية أحدثوا بتعليقاتهم وشروحهم تعقيدات معجبية شملت جميع القوانين، بما فى ذلك قانون جستنيان نفسه ، حتى جعلوا هذه القوانين حجر عثرة لعامة الناس الذين كانوا جهلة وليس لهم من يرشدهم ، وليس لهم أية تقاليد فطرية تعلمهم كيف يواجهون عديد المطالب الخاصة بالقانون الرومانى . يضاف إلى ذلك أن النظريات الرومانية القانونية القديمة كانت مضادة للضمير العام بعض الأحيان ، لأن كثيراً من المعانى والنظم التقليدية الشائعة بين الناس اختلفت تمام الاختلاف عن المعانى والنظم التى سارت عليها الدولة الرومانية وقوانينها ، ولا سيما مسائل حق الإشراف على شئون الأسرة ، ومسائل الوراثة ، وعلاقات التملك العقارى بين الزوج والزوجة . ولذا وبطريقة غير منظورة أو محسوسة أو مقصودة ، حدث فى فرنسا ، ثم فى إيطاليا احتذاء بفرنسا ، أن تمرت إرادة الناس عامة وأصرت على شىء من الاحترام للعادات المحلية . ونشأت بسبب ذلك نظرية كاملة حول ما ينبغى أن يكون من نصيب للعرف والعادة فى القانون ، وما يجب أن يكون لهما من قوة قانونية فى تطبيقه<sup>(١)</sup> ، بل إن القواعد القانونية الرومانية

---

(١) لا يستطيع هذا البحث أن يتسع لشرح النظرية الخاصة بمدى ما للعرف والعادة من سلطة فى القانون المدنى . أو لشرح تطور هذه النظرية بسبب ما فى ذلك الموضوع من تفاصيل معقدة . ويكفى أن نقرر هنا أن المفسرين لم ينكروا ما للعرف والعادة من قوة قانونية ، غير أنهم افترضوا لتقرير صحة قوانين العرف والعادة وجود منحة إمبراطورية تأذن لها بسلطة تشريعية وهى منحة كانت فى أول أمرها صريحة ، ثم صارت ضمنية . وكان ذلك كله رغبة من جانب المفسرين فى التوفيق بين نصوص الخلاصة القانونية - أى الدايجست - التى أيدت هذه النظرية وبين المقدرة التشريعية الكلية التى فوضها الناس للإمبراطور، حسبما جاء فى قانون جستنيان =

كانت تفسر بروح أكثر جاذبية للناس وأكثر إزعاجاً للجهالة السائدة بينهم . وبلغت هذه الحركة مبلغاً كاد يؤدي في إنجلترا إلى طرد القانون المدني من دوائر التقاضي والمحاماة . وفي نفس الوقت سار علماء هذه الحركة مع التيار الأسكولائي العظيم الذي أخذ يميل وقتذاك نحو منطق إيجابي في الشؤون القانونية ، فأخذوا يميلون عن الحرفية الدقيقة إلى المبدأ القانوني الذي يستطيع استخراجُه من هذه الحرفية ، ثم عمدوا إلى توسيع هذا المبدأ وتعديله بحيث تندمج فيه معاني العرف والعادة ، مع السماح بقبول جميع الطرق والاستعمالات التي نشأت عن ظهور حاجات جديدة . يضاف إلى ذلك أن الكنيسة أكلت منذ منتصف القرن الثاني عشر الميلادي وضع شريعة جديدة ، هدفها تفسير وشرح المجموعات الجديدة التي قام بجمعها الكهنة والبابوات ، وإمداد محكميها الخاصة بالقواعد والمبادئ القانونية اللازمة لها ، وذلك جنباً إلى جنب مع القانون المدني الذي شاركت معه في التدريس بمختلف الجامعات . ذلك هو القانون الكنسي الذي نبع كما نبع القانون المدني من أصول رومانية ، فضلاً عن أصول من الكتاب المقدس . وتناول القانون الكنسي إلى حد معين جميع الأبواب القانونية التي تناوَلها قانون جستنيان وسرت فيه روح مسيحية خالصة ، وجعل لنفسه أحقية بولاء العالم المسيحي كله . ولم يكن من المستطاع أو المعقول أن يتجاهل رجال القانون المدني هذه الحركة القانونية الكنسية العظيمة ، بل

---

= وكان العلماء الذين ظهروا بعد عصر المفسرين (أنظر ما يلي بالمتن هنا) هم الوحيدون الذين أنكروا ضرورة وجود هذه المنحة الإمبراطورية ، واستنتجوا القوة القانونية للعرف والعادة من الحق القانوني ، مع التسليم بأن مثل العرف والعادة كمثل الحق القانوني يستطيع أن يصبح صحيحاً من جميع النواحي القانونية .



الواقع أنهم اشتركوا فيها بنصيب ، كما اشترك رجال القانون الكنسى معهم كذلك بنصيب لتعديل القوانين الرومانية المدنية . ومن الواضح أنه لم يكن ثمة مناص من تبادل المؤثرات بين الهيئتين .

خلقت كل هذه العناصر اتجاهاً جديداً فى شرح القانون الرومانى ، وأذنت بميلاد مدرسة جديدة ، وهى مدرسة المتكلمين التى ختمت على مدرسة المفسرين وحلت محلها . وبدأ هذا الاتجاه الجديد فى فرنسا فى النصف الثانى من القرن الثالث عشر ، وكان أول رجاله جيمس رفينى أسقف مدينة فردان . وأعقبه بطرس تلييرش رئيس مجلس كتدارثية نوتردام فى باريس ، الذى أصبح فيما بعد أسقف أو كسير ، ومستشار البلاط الملكى الفرنسى ، وكان جميع زعماء هذه المدرسة فى فرنسا من رجال الكنيسة . ثم امتدت هذه المدرسة إلى إيطاليا على يد سينوس ييستويا ، حيث صارت هى المدرسة المسيطرة فى ميدان القانون ، وبلغت هذه المدرسة ذروتها على يد فتيه من فقهاء القانون فى النصف الأول من القرن الرابع عشر ، وهو بارتولوس ساسوفيراتو . وبلغ بارتولوس من الشهرة فى أنحاء غرب أوروبا مثلاً بلغ أ كورسيوس قبل ذلك بقرن من الزمان . وجاء بعده تلاميذ أشهرهم بالدوس ، الذى مات فى أوائل القرن الخامس عشر . واتصفت هذه المدرسة بصفتين عظيمتين ، وهما أولاً روح التفاهم والملاقة فى منتصف الطريق نحو كل من القانون الكنسى والقانون المحلى القائم على العرف والعادة ، وثانياً اليقينية البناءة . ومن أمثلة ذلك أن هذه المدرسة استخدمت أحياناً صيغة منطقية معينة لى تلتزم تماماً بمبادئ كانت فطنة القانونيين القدماء تحذف من صرامتها بمبادئ أخرى مضادة ، كما استخدمت

أحياناً أخرى صيغة منطقية أخرى لتنشئ أفكاراً جديدة من واقع العرف  
والعادة على أسس قانونية رومانية .

اتفقت نعمة الفتاوى المذهبية التي نجمت عن هذا الاتجاه الجديد في القانون  
الرومانى ، مع أنعام حوادث معينة مشهورة في التاريخ الأوروبى . مثال ذلك أن  
قوة الملكية فى فرنسا كانت آخذة فى الازدياد والنمو ، حتى إذا كانت أواخر  
القرن الثانى عشر وأوائل القرن الثالث عشر ، نبذ الملك الفرنسى وراءه ظهريا  
سيادة الإمبراطور الألمانى ، ولا سيما بعد وقعة بوفين سنة ١٢١٤ ، حين انتصر  
فيليب أغسطس على الحلف المكون من الإمبراطور أوتو الرابع ، وحنا ملك  
انجلترا ، وروبرت كونت فلاندرز .

وعلى الرغم من ذلك كانت الملكية الفرنسية فى نظر فقهاء القانون الرومانى  
ملكية إقليمية ( محلية ) تابعة قانوناً للإمبراطور ، ومختلفة عن الإمبراطورية تمام  
الاختلاف ، لأن الصفة الرئيسية للسيادة الإمبراطورية تتركز فى كونها من  
الناحية النظرية سيادة مطلقة لاتعرف لنفسها حدوداً . وكان لابد من مرور  
أجيال طويلة لتصبح هذه السيادة الإمبراطورية النظرية على العالم المسيحى كله  
أثراً بعد عين وبقية تاريخية فات زمانها . ولذا لم يكن عجباً أن ينظر ملوك  
فرنسا بعين الرضا إلى ما كان يحدث فى محاكمهم من تأكيد وتغليب للعادات  
المحلية على القانون الرومانى ، بسبب ما فيه من راحة دائمة للإمبراطور  
والإمبراطورية . والواقع أن ملوك فرنسا استطاعوا بفضل تحالفهم مع البابوية

أن يكشفوا عن نياتهم في وضوح أكثر باتخاذ تدابير معارضة لانتشار تعليم القانون الروماني . ومع أنه كان يخشى أن يخلق قانون جستنيان ماهو كائن من نمو في قانون العرف والعادة في شمال فرنسا وجنوبها خلال القرن الثالث عشر ، فإن الحال انقلب إلى عكس ذلك تقريباً . فلم يبق تابعا لقانون جستنيان سوى الجنوب وحده ، على حين تدهور استعمال ذلك القانون في الشمال إلى مرتبة قانون إضافي مساعد ، أو رأى قانوني مكتوب يستطيع أن يشير إلى حل من الحلول حين لاتنص قوانين العرف والعادة على رأى واحد معين . ومن هنا نشأ تقسيم فرنسا قانونياً إلى أقاليم تابعة لقوانين مكتوبة ، وأقاليم تابعة لقوانين صادرة من وحى العرف والعادة .

وكان هذا التقسيم هو النتيجة الظاهرة للموسسة ، وهي نتيجة معادية للقانون الروماني ، ملائمة لتحرير الملكية من السيادة الإمبراطورية المستمدة من الروح الرومانية . غير أنه كانت هناك نتيجة أخرى عكسية ، وهي توضيح مدى الفطنة القانونية التي نمت في فرنسا . وسببها أن فقهاء القانون في شمال فرنسا نشأوا في مدرسة القانون الروماني الثابت القواعد والأركان ، على حين كانت قوانين العرف والعادة غير ثابتة ، غير واضحة وغير مؤكدة ، لأنها لم تنصهر في بوتقة الصياغة المكتوبة أو تتهدب بالفقه النظري . ثم إن المقارنة المتكررة أظهرت يوماً بعد يوم تفوق القانون المدني — أي الروماني — بفضل ما فيه من قواعد مرتبة وفوارق قانونية دقيقة واضحة . ويشهد بذلك الفقيه القانوني بوتيه الذي وصم قوانين العرف والعادة خلال القرن الرابع عشر — وفي شمال فرنسا بالذات

بأنها قوانين كريمة . ومع أنه يعترف بسيادة هذه القوانين وقتذاك فإنه يشحن دراسته لهذه القوانين باقتباسات سافرة من القانون الرومانى ، وشييه بذلك ما هو معروف باسم مجموعة قوانين العرف والعادة فى فرنسا حتى القرن السادس عشر ، حيث اصطبغت هذه المجموعة بصبغة رومانية أكثر من قبل . وفى نفس الوقت ومن ناحية أخرى كذلك ، لم تلبث قوانين العرف والعادة بفضل معارضتها لرجال القانون المدنى فى الموضوعات الخاصة بالعواطف الشعبية المتأصلة بين الناس أن شعرت بوجودها المستقل ، بعد أن تجردت من كل شيء ماعدا جوهرها الخاص الذى لا يقبل النقص . غير أن الدراسة القانونية الرومانية التى تألقها فقهاء العرف والعادة فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر علمتهم خصالا عقلية لم يتعلمها أسلافهم ، وهى الثقة والثبات والمنطق الصارم فى معالجة موضوعات العرف والعادة . ولذا اجتهد أولئك الفقهاء كل الاجتهاد بمعاونة صريحة من ناحية رجال القانون المدنى بعض الأحيان ، أن يفهموا روح التغير فى قوانين العرف والعادة ، ومهدوا الطريق بذلك لتقنينها . غير أن عملا من هذه الشاكلة لم يكن من المستطاع أمامه دون اقتباسات كبيرة من القانون الرومانى ، وما أكثر المبادئ العرفية الناقصة التى كان لابد من العدول عنها إلى غيرها من المبادئ الرومانية المناهضة لها فى الاستعمال . غير أن عملية الفصل بين ما هو صادر من ناحية القانون الرومانى وبين ما هو كائن فى صميم القوانين تصبح عملية أكثر صعوبة من ذى قبل ، لأن ذلك التأثير لم يقتصر على حلول معينة مأخوذة من القانون الرومانى فحسب ، بل تعداه إلى سائر ما هنالك من روح التطبيق القانونى .

ولم يكن أى إقليم من أقاليم مملكة إنجلترا على اتصال مباشر بإيطاليا ، ولذا بقيت الوحدة القانونية على حالها بأنحاء البلاد ، واقتصرت الشعور بالتأثير الرومانى على ما يصل منه عن طريق فقهاء قانون العرف والعادة ، كما حدث فى شمال فرنسا ، وأعظم أولئك الفقهاء حجة هو القانونى براكتون . وأفلتت إنجلترا فى سرعة كذلك من دورة التأثير الرومانى العام ، التى انتهت موجتها فى القرن الرابع عشر . والسبب فى ذلك كله أن مبدأ التجريد السارى فى القانون الرومانى حير منذ البداية جميع رجال القانون من الإنجليز ، ولهذا السبب رفض أولئك الرجال فكرة السيادة الرومانية المطلقة ، وهى فكرة جاء بها فاكاريوس ، الشارح القانونى البولونى من إيطاليا إلى إنجلترا ، وبنوا قواعدهم القانونية الخاصة بالملكية العقارية على أسس من الحماية المحدودة الصادرة من محكمة الملك هنرى الثانى<sup>(١)</sup> . وبينما كانت السنوات تضيف على هذه النظم القانونية الملكية قداسة ونضجاً كان تأثير القانون الرومانى يختنق رويداً رويداً . غير أن ذلك التأثير عاد إلى الظهور مرة أخرى خلال القرن الثالث عشر حين كان انتصار النظم الملكية فى مرحلة التمام . وسبب تلك العودة أنه بعد أن صارت الأرض

---

(١) كان مستشار الملك هنرى الثانى ، ولا سيما جلافيل وببيكيت ، متشبعين تمام التشبع بفقه القانون الرومانى . ولذا لم تكن النظم التى تم تشريعها بناء على مشورتهم غريبة على القواعد القانونية الرومانية . ومن المحتمل وجود ما يشبه صلة بنوة بين قانون نزع الملكية الجديدة ( Novel Disseisin ) وبين القانون الرومانى ( Interdictum Unde Vi ) عن طريق القانون الكنسى الذى عنوانه ( Actio spoli ) . وربما كذلك بين قانون ( Mort Dancer ) والقانون الرومانى ( Quorum Bonorum ) . غير أنه مما لا جدال فيه أن نظم الملك هنرى الثانى ، ولو أنها وليدة النظرية الرومانية الخاصة بالملك ، كانت هى التى أدت إلى إسقاط المبنى الرومانى الخاص بالسيادة المطلقة وإبطاله كلية من الاستعمال ، لأنه شىء يختلف تمام الاختلاف عن قاعدة الملكية .

الحرية متمتعة منذئذ فصاعدا بحماية النظم الملكية صار من الضروري كذلك حماية أنواع من الحيازة الناشئة عن اتفاق ، وأنواع من التملك الأقل مرتبة من العقار الثابت ، فضلاً عن أنواع حيازات منقولة أقل درجة من حيازات أرباب الأملاك المتمتعين بحماية النظم الملكية . وأمدت النظرية المدنية الخاصة بالتملك جميع هذه الأنواع بما افتقرت إليه من مادة مبررة للحماية . وهكذا يرجع بنا مبدأ الحماية من الاعتداء إلى مبادئ التجريم في القانون الروماني . غير أنه مع احتمال وجود صلة من القرابة أو النسب بين ذلك المبدأ والقانون الروماني ، فإن هذه الصلة غير مؤكدة على أية حال . ومع أن تطور الملكية العقارية الثابتة والملكية الشخصية في إنجلترا يتمشى مع خط نظرية السيادة في القانون الروماني ، فضلاً عن نظرية التملك بالاتفاق ، وكذلك نظرية التملك عامة ، فإن القانون الإنجليزي احتفظ هنا كذلك بصفة خاصة نابعة من ذاته . وأخيراً نستطيع أن نقول إن مدرسة المتكلمين ، باعتبارها مدرسة لدراسة القانون ، لم يكن لها تأثير كبير في إنجلترا ، لأن المؤلف القانوني الإنجليزي براكتون وأخلافه من بعده استمدوا إلهامهم من العالم الإيطالي آزو ومدرسة بولونيا ، ولأن القرن الرابع عشر لم يكن قرناً مناسباً للمجادلات الفقهية القانونية ، ولأن إنجلترا أخذت في القرن الخامس عشر تولى وجهها نحو شؤونها الداخلية بحيث غدت مبتعدة عن القارة الأوروبية والقانون الروماني .

ومن المحتمل كل الاحتمال أن موجة القانون الروماني التي غمرت إنجلترا في القرنين الثاني عشر والثالث عشر وصلت إلى اسكتلنده في نفس الوقت على وجه التقريب . صحيح أن القوانين الرومانية لم تتأصل جذورها تأصلاً حيويًا قويًا

في أرض اسكتلندا إلا في القرنين الخامس عشر والسادس عشر ، بحيث غدت أخصب مصادر القانون الاسكتلندي حتى العصر الحاضر . ولكن أول كتاب في القانون الاسكتلندي ظهر في القرن الرابع عشر وعنوانه « جلاله القانون الملكي » ، ليس إلا تلخيصاً للكتاب المشهور الذي عنوانه « القوانين والعادات الخاصة بمملكة إنجلترا » تأليف جلافيل ، ولا سبيل إلى إنكار علم جلافيل الوثيق بالقانون الروماني . وقبل ذلك بقرنين من الزمان ، أى في القرن الثاني عشر ، نشر روبرت ، أسقف سانت اندروز ، بموافقة ملك اسكتلندا داود الأول مجموعة « استثناءات القوانين الكنسية » على رجال الدين بأسقفية ، وهي المجموعة التي استطاع الباحثون الحديثون إثبات نسبتها إلى مجموعة إيفو الشارترى .

ومنذ البداية تقبلت إيطاليا مذهب المفسرين الأولين للقانون الروماني في سهولة وسرعة ، بحيث صارت الاستعمالات القانونية العامة متشعبة بالقانون الروماني تشعباً أكثر مما كان الحال في جنوب فرنسا ، بل تغيرت العناصر المباركية بسبب تلك الاستعمالات تمام التغير . غير أن تلك الحال تطلبت من الإيطاليين شيئاً من المشقة الفكرية ، لأن القانون الروماني جعل لسيادة الإمبراطور الألماني شيئاً من القداسة بينهم . ثم لم يلبث انتهاء هذه السيادة بسقوط الإمبراطور فردريك الثاني هوهنشاوفن ، أن خلق جواً صالحاً للتأثير القانون المدني ، وسياً بعد أن صار العدو الذي تحشاه الجمهوريات الإيطالية المستقلة منذ فضاء ، لا الإمبراطورية ، بل البابوية التي كان القانون المدني بمثابة حائط معارض لها . ومن ناحيه أخرى أدى ازدياد الثروة التجارية في مختلف المدن الكبرى ، واستمرار المنافسات بينها ،

إلى رغبة مدن بذاتها في شيء من الاستقلال القانوني، فضلا عن شيء من الفردية التي لم يكن في استطاعة مبدأ الوحدة في القانون الروماني إشباعها أو إرضائها. ومن هنا نبتت عدة دساتير محلية مشابهة لمجموعة قوانين العرف والعادة في فرنسا، وهي مجموعة قامت حائلا بين القانون الروماني والناس عامة، وجعلت، تطبقه أبعد احتمالا مما كان الحال قبلا، مع العلم بأنها لم تعارض كون القانون الروماني أساساً مشتركاً بين جميع القوانين. وسبق لنا أن أشرنا إلى ارتياح مدرسة المتكلمين الجديدة إلى هذه الدساتير، ومن المعروف أن بارتولوس فنسل كان له شأن كبير في وضع نظرية الدساتير المشهورة، وهي النظرية التي أدت إلى قبول القواعد التي تسمح لسلطة الدساتير في حالات معينة بأن تتجاوز حدود السيادة الإقليمية المدنية، وأن تقيد بذلك سلطان القانون الروماني العام. غير أن التأثير الروماني ظل سارياً في المدن الإيطالية المستقلة خلال عملية اصطباغ دساتيرها بالصبغة الرومانية، كما حدث تماماً في فرنسا، بل بطريقة أوضح على يد بالدينوس في جنوا سنة ١٢٢٩، وبولص دي كاسترو في فلورنسا سنة ١٤١٥.

وظل تأثير مدرسة الجدليين، تلاميذ بارتولوس هو التأثير السائد في فرنسا وإيطاليا حتى القرن السادس عشر، حين انهار ذلك التأثير أمام هجوم المدرسة التاريخية التي سنتكلم عنها هنا بعدل قليل. إذ ينبغي لنا هنا أن نذكر أولاً أحد الانتصارات الأخيرة للمدرسة الجدلية، ونعني بذلك غزوها لألمانيا، حيث ظل تأثير تلك المدرسة هو السائد المسيطر حتى القرن التاسع عشر، بل في استطاعتنا أن نقول حتى أوائل القرن العشرين.



وربما كان من المنتظر أن نجد ألمانيا بين أول الأقطار التي غزت حركة الأحياء في القانون الروماني وأسرعها، ولا سيما حين نذكر أن مذهب فقهاء القانون المدني شيد من جديد نظرية المقدرة الإمبراطورية السككية لمصلحة الأمة الألمانية، التي بدت نتيجة ذلك كأنها وريثة الإمبراطورية الرومانية، وادعت لنفسها الأحقية في أن تكون جميع الأراضي الرومانية القديمة تابعة لسلطانها. وهذا من غير شك هو ما ادعاه فردريك بارباروسا لنفسه في مجمع رونساليا الإمبراطوري، حيث جلس فردريك في هذا الجمع يحيط به دكاترة بولونيا الأربعة، وأضاف بنفسه قانونين جديدين إلى قديم قوانين جستنيان. ولكن الموقف الذي اتخذته ألمانيا أولاً تجاه هذا التطور كان موقف معارضة ومقاومة، ولعل مرجع ذلك أن الأمة الألمانية لم تزال حتى وقتذاك بعيدة كل البعد عن دماءات القانون الروماني ودقائقه بسبب خشونة أخلاق الألمان، أو لعل مرجعه أن القانون الروماني بدأ خلال أدوار النزاع والتخاصم فيها بين الإمبراطورية والبابوية في أثناء القرنين الثاني عشر والثالث عشر كأنه لواء تلك الحضارة الأجنبية المقتسطة، التي اتهم المعاصرون بها أسرة هوهنشتاوفن الإمبراطورية أشد اتهام. وعلى أية حال ليس ثمة أثر للتأثير الروماني في الدستور الذي عنوانه «مرآة سكسونيا» (١٢١٥)، والأثر قليل جداً في الدستور الذي عنوانه «مرآة سوابيا» (١٢٧٥). وفضلاً عن ذلك فإن فكرة القانون الشخصي سواء في الحياة السياسية العامة أو في المسائل الفردية، متأصلة في نفوس الناس واسعة الانتشار بينهم. ومعنى ذلك أن من حق كل إنسان أن يعيش طبقاً لقانون بلاده، بل قانون طبقته الاجتماعية، وأن يرفض الطاعة والخضوع لأي نظام عام. وهذا الميل المتقطع نحو الاستقلال الفردي هو الذي أدى إلى

احتجاب الإمبراطورية في أثناء فترة الشغور المشهورة ، وإلى ظهور عدد كبير من النظم القانونية المحلية المستقلة المضادة تماماً لفكرة الوحدة الرومانية . على أن القانون المدنى لم يصبح منسياً تمام النسيان وقتذاك ، لأن كلا من القرنين الرابع عشر والخامس عشر شهد في ألمانيا ظهور عدة مؤلفات صغيرة دالة على وجود مقارنة متكررة بين القانون الرومانى الإمبراطورى والقوانين المحلية الجارية في مختلف المدن ، فضلاً عن دلالتها على أن تأثير القانون الرومانى لم يزل ماثلاً في الأذهان ، ولو أنه أسمى قانوناً مرفوض التداول . وإذا نحن أضفنا إلى هذا العدد فى القوانين تعدد السلطات التى قام كل منها بتأييد استقلال نظامه ، استطلعنا أن نفهم مدى الفوضى التى امتلأت بها ألمانيا فى القرن الخامس عشر . ثم جاء العلاج الشافى لتلك الحال المريضة من ذات السم الذى نشأ عنه المرض . وتفصيل ذلك أن التجارة أخذت فى النمو بين مدينة وأخرى فى ألمانيا ، بل امتدت منها إلى مدن إيطاليا وفرنسا وفلاندرز وغيرها من المدن فيما وراء الأراضى الألمانية . وأخذ رجال الأعمال التجارية فى مختلف المدن يعملون فيما بينهم بحكم الضرورة على إنشاء محاكم عليا تفصل فى الشئون القضائية بين المدن القومية ، بحيث تستطيع هذه المحاكم أن تعلوا فوق الاختلافات التشريعية المحلية ، وأن تحكم فى القضايا على مقتضى قانون مدنى عام من صنعها . واستمدت هذه المحاكم أصولها من مؤلفات القانون الرومانى المتداولة فى الجامعات التى أسسها علماء إيطاليون فى ألمانيا وقتذاك . ولم يلبث بعض هذه المؤلفات أن صار لهذا السبب بعينه ذا شهرة واسعة إلى حد مدهش . وفى نفس الوقت صار المعتاد فى القضايا التى تثير الكثير من الجدل أن ترفع الجهة المختصة طابعاً

رسمياً يشرح القضية المختلف عليها إلى أساتذة الجامعات لإبداء الرأى ، الذى كان لهم وحدهم الكفاية والأهلية لإبدائه بناء على أسباب صريحة من العدالة والإنصاف . وبهذه الوسيلة أمد بارتولوس رجال القانون بحلول لانهاية لها فى عبارات قاطعة غير قابلة للجدل . وهكذا استطاع القانون الرومانى أن يسد حاجة واضحة إلى قواعد قانونية عامة ، كما استطاع أن يصبح هو القانون الغالب فى بلاد كانت فى البداية محايدة بل ومعادية . وكل ذلك بفضل ما انطوت عليه القوانين الرومانية من براعة وتفوق ، وما تتمتع به شراحها من ذبوع الصيت ، مع عدم الحاجة إلى حمل الألمانين على تشريع مخالف لما درجوا عليه . وكانت قمة هذا الانتصار القانونى وذروته تأسيس المحكمة الإمبراطورية العليا فى القرن السادس عشر . وبذا صار القانون الرومانى هو القانون المدنى العام السارى على جميع البلاد الألمانية ، وظل الحال على ذلك المنوال حتى صدور القانون المدنى الإمبراطورى سنة ١٩٠٠ . صحيح أن عدة قوانين ملكية أصدرتها الممالك الألمانية المختلفة خلال هذه القرون الأربعة أخذت تحد رويداً رويداً من مجال القانون الرومانى فى ألمانيا ، ولكن من المسلم به بأن القوانين الرومانية كانت حتى سنة ١٩٠٠ أرفع منزلة ومقاماً عند الناس من هذه القوانين . يضاف إلى ذلك أن القانون الرومانى الذى أخذت به ألمانيا لم يكن قانون جستنيان ، بل القانون الرومانى بعد أن تناولته أيدي مدرسة باتولوس بالشرح والتعديل والتغيير الكلى . وهذه المدرسة ظلت ناشطة مزدهرة فى ألمانيا — آخر البلاد التى غزتها — مدة طويلة بعد أن انتقلت منها بقية البلاد الأوربية إلى المدرسة التاريخية ، وهى المدرسة التى يجب الآن أن تنتقل نحن إلى الكلام عنها .

وخلاصة هذا الموضوع أن أوروبا الغربية عامة أتجهت في القرن السادس عشر اتجاهًا حماسيًا، كما هو معروف جيد المعرفة، نحو حضارة العصور الوثنية القديمة، إذ كانت النتيجة السعيدة لعدد من المصادفات أن صارت الدراسة المباشرة للنصوص القديمة شيئًا من المستطاع ممارسته، وتنبه الناس للانحطاط الذهني للقرون السابقة، وللطريقة التي أساءت بها الفلسفة الاسكولائية والتحيز الديني فهم حقائق العصور القديمة. وأصبح الشعار السائد وقتذاك هو الشباب والثقة بالنفس. ولم يلبث سحر الثقافتين اليونانية والرومانية أن تمخض عن ميلاد العقل والحرية الفكرية من جديد. وغدا تحصيل العلم عملية بهيجة جريئة عديمة الاحترام لما مضى من العصور الوسطى، ونبذت أهم التقاليد، ولم يترك العقل شيئًا لم يبعثه بروح التشكك. فكيف تستطيع مدرسة الجدلين وتعبيراتهم الغامضة وأكادسهم الهائلة من السفاسف والسخافات أن تقوم لها قائمة وسط هذه الثورة؟، لأنه لا سبيل إلى إنكار أن فقهاء هذه المدرسة فتحوا على أنفسهم أبوابًا للنقد. وقد أفضت رغبتهم الشديدة في التوفيق بين جمع المتناقضات، وفي إيجاد سند روماني لتبرير حلول عملية هي في الواقع عكس ما هو روماني، إلى مجادلات صيبانية عديدة وشكوك مذهبية كبيرة. والواقع أن فقهاء هذه المدرسة أغرقوا النصوص الرومانية بمحاش طفيلية كثيفة بحيث أخفت هذه النصوص وغيرت من معالمها كل التغيير. ولذا فمن السهل علينا أن نفهم زعماء الحركة الإنسانية المقدسة لإزالة ما وقع على هذه النصوص من تدينس، وأن ندرك كذلك مدى الشهرة التي تمتع بها أولئك الذين وقفوا حياتهم على إعادة هذه النصوص الرومانية إلى نقاوتها الأولى، وأعظم أولئك كوجاس في فرنسا. غير أن الحقيقة الهامة

من وجهة النظر الحالية، هي أنه كان من نتائج الجهود الصادقة التي بذلها زعماء الحركة الإنسانية في سبيل إعادة القوانين الرومانية إلى صورتها الأصلية، أن أقصوا تلك القوانين نهائياً من الحاضر إلى الماضي وسكينة الخالدة . أى أنهم أنقذوا القانون الروماني القديم من التحريفات التي انتابته يوماً بعد يوم في أثناء مداولته بين الناس ، ولكنهم لم يجعلوا منه للمستقبل سوى قطعة فنية لا حياة فيها ، ولا تأثير لها سوى ماعسى أن يشعر به عقل مثقف حين يتأمل قطعة فنية متناسقة الأجزاء . والخلاصة أن في استطاعة الباحث أن يقول تقريباً، بأن مصير القانون الروماني واستعماله بين الناس عامة في غرب أوروبا انتهى على أيدي زعماء الحركة الإنسانية .

غير أن نجاح زعماء الحركة الإنسانية كان في أوله ظاهرياً رناناً أكثر منه عميقاً أو حقيقياً ، وذلك لأن سيطرة مدرسة بارتولوس ومعها جماعة الشراح على فقه القانون الروماني في غرب أوروبا كانت من القوة بحيث لم يجرؤ زعماء الحركة الإنسانية أنفسهم على التفكير في التطرف للدعوة لمذهبهم ، بل ظلوا لمدة ثلاثة قرون، وهم يقولون بأن للقانون المدني مجالاً للتداول والاستعمال ، وهو ما قالت به مدرسة بارتولوس. ولذا لم يستطع الإصلاح الإنساني أن يبلغ تمام نتائجه إلا في القرن التاسع عشر، بل في الجزء الأخير من ذلك القرن. وهكذا لم يكن القانون الروماني الذي عمل كوجاس على إعادته إلى نقاوته الأولى هو القانون المعمول به في أقاليم فرنسا ، المعروفة باسم «أقاليم القانون المكتوب» ، حيث احتفظت المعلامات القانونية الجارية بقديم عاداتها في اللجوء إلى حلول

نصفية ، واستمرت تقارب بينها وبين الحلول التي اختارتها لنفسها مجموعة الأقاليم المجاورة، المعروفة باسم أقاليم العرف والعادة، سواء بسند من النصوص الرومانية المنقحة أو بدونه . ومعنى ذلك أن التأثير الوحيد للإحياء الروماني اقتصر على تعيين الحد المكتوب والقانون الروماني . وصار ذلك التأثير واضحاً ملموساً في أقاليم العرف والعادة عن طريقين مختلفين ، وأولهما أن عطاء رجال القانون الفرنسيين ، وهم دومولان ودارجانتريه وشوبان وليبران وبوتيه ، برهنوا على جدارتهم بأن يكونوا خلفاء البرودتيين ، أى الحكماء الأقدمين ، بمهارتهم في جعل اتجاهات مجموعات قوانين العرف والعادة متمشية مع اتجاهات معالم الطرق الرومانية القديمة بين مختلف الأقاليم ، وذلك في طبقات متعاقبة من مجموعات قوانين العرف والعادة ، فضلاً عن شروح قاموا بها في تلك الطبقات . واستطاعوا بذلك أن يخلصوا تلك المجموعات من شوائب القوانين المحلية ، وأن يبرزوا اتجاهاتها العامة ، وبذا مهدوا الطريق لاندماج جميع العادات في قانون قومي موحد . أما ثاني هذين الطريقين فهو أنه نظراً لقلة التعليمات الفقهية على قوانين العادات المحلية المتباينة ، وجد رجال القانون أنهم مضطرون إلى الرجوع إلى القانون الروماني، لما له من وظيفة القانون الإضافي، أو « العقل المكتوب » ، على قول الفقهاء ، تمييزاً له من قوانين العرف والعادة . وذلك فضلاً عن أن قلة الثقة بالنفس جعلت رجال القانون أنفسهم يكرهون الاستغناء عن مساعدة الماضي العظيم . ولذا لم يحدث إلا تدريجياً أن مكنت عملية تخريج المبادئ العامة من مجموعة الشروح المتجهة اتجاهها واحداً أعظم رجال القانون جرأة من أن يستشهد «بقانون عرفي عام» ، بدلا من القانون المدني «الإضافي»، وهو القانون الروماني ، وكان ذلك بسبب تأثير الثورة الفرنسية .

يضاف إلى ذلك أن هذا « العقل المكتوب » الذى هو القانون الرومانى جاء من معنى شديد الشبه بالقانون الطبيعى الذى افتخر به فلاسفة القرن الثامن عشر فى أنحاء أوروبا . ذلك أنه منذ صارت حرفية القانون غير واجبة المراجعة، صار من السهل أن ينظر الناس إلى القانون على أنه مثل اجتماعى أعلى . وفى سبيل محاكاة الديموقراطيات التاريخية القديمة كما تصورها المفكرون الثوريون قبيل الثورة الفرنسية ، ورغبة فى إقامة حكم العقل ( الأسمى ) بين الناس جميعاً ، أعلنت الثورة الفرنسية ، مجموعة المبادئ العظمى التى تركز عليها المجتمعات الحديثة ، وهى مبادئ يرجع بعضها على الأقل للتراث الرومانى القديم كما يتضح مما يلى :

## ( ٢ )

فلنحاول أن نفصل بين أهم مفاهيم القانون العام والقانون الخاص، التى أخذتها العصور الوسطى من الدولة الرومانية القديمة ، ثم أورثتها العصور الحديثة . ولنبدأ بالقانون العام ، فنقول إن نظرة القائد فى ميدان القانون العام الحديث فى غرب أوروبا، تبرز فيما تبرز أولاً، ثلاثة مبادئ أساسية ، وهى : (١) فكرة الدولة ، (٢) فكرة السيادة القومية ، (٣) التطلع نحو نظام سياسى دولى . ولنفحص هنا ما تدين به هذه المبادئ للقانون الرومانى ، مع أخذ الأول والثانى منهما معاً فى نصوص قديمة واحدة ، على حين يرد الثالث مبعثراً فى مواضع متباعدة متناثرة .

( أ ) ونقطة البداية هنا ، أولاً ، أنه لم يوجد فى أى عصر من العصور

الرومانية أدنى ريب في أن مصدر جميع السلطات العامة هم المواطنون ، وأن المواطنين هم وحدهم أرباب الحق في عمل القوانين ، وإصدار الأوامر ، وأنهم وحدهم أصحاب القدرة على الدفاع عن مصالح المدينة ، أى الدولة . والمواطنون أنفسهم مدركون تمام الإدراك أنهم مصدر هذه السيادة ، ويدلون على إدراكهم هذا بالمشاركة الفعلية في الحياة المدنية ، من مجالس عامة ، وأعياد قومية ، وخدمة عسكرية ، أى أن أركان القانون العام كلها مبنية على مبادئ السيادة العامة .

وثانياً ، أن وسيلة المواطنين للحكم والتنظيم هى « الدولة الرومانية » ، أو المصلحة العامة ( ريبوبليكا ) ، على قول المصطلح اللاتينى . غير أنه على الرغم من أن المصلحة العامة — أى الدولة — تتكون في الواقع من جميع المواطنين ، فهى فوقهم جميعاً ، وهى سائدة على كل فرد منهم ، لسبب واحد لا أقل ولا أكثر ، وهو أن سلامة المجموع أكثر أهمية من سلامة الفرد . ثم إن الدولة مزودة بسلطان غير محدود على الفرد ، فضلاً عن تمتعها بسلطة مطالبته بتضحية مصالحه الشخصية ، بما في ذلك تضحية حياته . وكان ذلك التنظيم الاجتماعى الذى أوجبه الدولة على جميع المواطنين من أعظم ما حققته العصور القديمة من الجهود البشرية . والدولة الرومانية في أعماقها ليست سوى المدينة القديمة في صورة مكبرة ، وهى وسيلة الدفاع الجماعى ضد العالم الخارجى . ويرجع مولدها إلى صعوبات الحياة العملية في مدينة صغيرة وسط أراض معادية لها في كثير من الأحيان ، وظلت حافظة لهذا الطابع . حتى بعد أن صارت إمبراطورية في أقصى اتساعها الإمبراطورى . وكانت هذه السلطة المطابقة التى تقدمت الإشارة إليها



ملحوظة في أيام الإمبراطورية الثانية ، كما كانت ملحوظة أيام ملوك روما الأقدمين . وهذه السلطة المطلقة وحدها هي التي استطاعت أن تربط المواطن الروماني طول حياته إلى واجبات الفئة التي ينتمي إليها ، ولو كانت هذه الواجبات معارضة لرغباته الشخصية . وهي وحدها كذلك التي مكنت لقيام الاشتراكية الحكومية التي نراها في الإمبراطورية الرومانية بعد عصر دقلديانوس .

ثالثاً — كان آخر هذه السلسلة من الأفكار التي سيطرت على الحياة العامة في الدولة الرومانية تفويض سلطان الدولة الى موظفين مدنيين يقومون على ممارسة هذا السلطان ، بحيث كان الموظف المدني يمارس سلطانه المنوط به ، لا باسمه بل باسم الدولة التي هو فيها بمثابة الرمز المؤقت العابر . ويتبع ذلك نتيجتان ، أولاهما : أن الموظف المدني يشارك بحكم وظيفته في مهابة الدولة التي هو منها . وعلى هذه القاعدة يصير الإمبراطور سيداً مطلقاً على رعيته من وقت إسناد السلطة الإمبراطورية إليه . ويصبح القانون اليوناني الخاص بالمهابة الإمبراطورية منطبقاً على جميع قضايا السب أو الإهانة لشخص الإمبراطور أو ممثليه ونوابه . ومن ناحية أخرى لا تتعلق سلطة الموظف المدني بشخصه ، بل بوظيفته ، وليس من حقه ألبة أن ينقلها إلى ورثته ، كما أنه ليس مسموحاً له أن يحصل منها على ربح لنفسه كأنها متاعه الشخصي ، بل هو يمارسها من أجل مصلحة الجميع وباسم الجميع .

أما مذهب تفويض المواطنين السلطة للإمبراطور ، فإنه بقي حياً حتى أواخر

أيام الإمبراطورية . غير أنه ينبغي لنا أن نسلّم بأن تأثيرات شرقية أضافت  
وقتذاك إلى الوظيفة الإمبراطورية عنصراً شخصياً غريباً على التقاليد الرومانية  
القديمة . وهكذا نشأت وتأسست نظرية انتقال العرش بالتوريث من سالف إلى  
خالف وهكذا . كذلك اختصت خزانة الخصاص الإمبراطوري ديوان المسالية  
الإمبراطورية العامة . غير أن هذه الانحرافات لم تؤد إلى نتائج مذهبية خطيرة .

ثم انهارت النظم الرومانية العامة كلها خلال الغزوات الجرمانية تمام الانهيار،  
وذلك لأن الغزاة الذين عاشوا في مجموعات أسرية أو قبلية ، أو انتشروا في  
جماعات شبه بدوية متنقلة بين البلاد ، لم يعرفوا شيئاً عن المعنى الجغرافي للمدينة  
الرومانية، بل كانت الرابطة العامة بينهم جميعاً بطبيعتها شخصية فردية. فسارت  
الجماعة الواحدة منهم وراء زعيمها، والتفت حوله مادام هو ناجحاً منتصراً في  
حروبه، وتفرقت عنه عند هزيمته أو موته، لكن لم يربطها به سوى يمين ولواء  
شخصي . واندمج زعماء هذه الجماعات في خدمة زعيم أقوى منهم ، وأقسموا  
له يمين الولاء عن أنفسهم وجماعاتهم التابعة لهم . ولم يختلف الملك من الملوك عن  
أحد من أولئك الزعماء في شيء إلا بصفة أنه رئيس على جماعات أعز نفراً وأكثر  
عدداً ، وهي صفة ظل الملك حافظاً لها في فرنسا لمدة قرون طويلة، وفي ألمانيا لمدة  
قرون أطول . وعلى هذا الأساس من الولاء الشخصى استند النظام الإقطاعي  
الذي ساد في أوروبا كلها حتى القرن التاسع . ونستطيع أن نقول إنه من هذا  
الأساس الجرمانى نشأت جميع الأسرات الملكية التي لا يزال بعضها قائماً في غرب  
أوروبا ، حيث يتضمن الولاء والإخلاص لأسرة من هذه الأسرات عاطفة خفية

من الحجة لشخص الجالس على العرش الملوكي، لأنه رمز الدولة التي هو رأسها المتوج فحسب ، بل لأنه سليل سادة وأجداد وحماة سكاة أقدمين .

غير أن الصورة الرومانية للدولة عادت إلى الظهور منذ اللحظة الأولى من إحياء القانون الروماني، لأن الكنيسة جعلت عقول الناس مستعدة لذلك منذ قرون، نتيجة لجهودها المستمرة في المباحدة رويداً رويداً بين الملك وبين سياسة الأقطاع الشخصية، وذلك بالإصرار على مراعاة واجبات الملكية ومسئولياتها أمام الرب. ومع أن الكنيسة لم تطلب يوماً من الأيام مراعاة الفكرة العلمانية بشأن المصلحة العامة ، فإنها حثت بشدة على واجب الفرد في رفع راية السلام بين الناس ، وتوسيع حدود العدل والإنصاف ، وحماية الضعيف ، وتأكيـد دوام الإحسان والحبة بين الجيران، ومعنى ذلك أن الصورة اختلفت فيما بين الملكية والكنيسة على حين كان الجوهر واحداً في الحالين ، وهو أن الملك يفتدو خادماً للمصلحة العامة أي الدولة ، وأمدت نصوص قانون جستنيان هذه النظرية بقاعدة أكثر ثباتاً ودقة . كانت نقطة البداية لكل مذاهب القانون الروماني من القرن الثاني عشر قطعة من قوانين أولبيان أوردها جستنيان مرتين في قانونه ، ونصها هكذا : « يكون للقرار الذي يتخذه الملك الجالس على العرش قوة القانون في أي أمر من الأمور ، لأن التصديق على القانون الصادر بإعلان السلطة الشرعية للملك يجعله مفوضاً من الناس بجميع سلطاتهم وحقوقهم» . وفي هذا النص يرى فقهاء القانون في العصور الوسطى توفيقاً بين مرحلتين من العقيدة الدستورية دون تمييز لما بينهما من تعاقب تاريخي ، إذ تقول المرحلة الأولى منهما بمبدأ السيادة العامة ، أي أن حق الأمر والنهي ، وبالتالي حق

عمل القوانين ، يخص الناس وحدهم . وفي استطاعة الباحث أن يرجع بذلك المبدأ إلى أول عصر من عصور التاريخ الرومانى ، حين تألفت حكومة المدينة الواحدة من جزأين مختلفين لسكنهما مؤتلفين ، وهما طبقة الناس وطبقة الأكابر أو الشيوخ . ومن هذا الاختلاف ومن هذه السيادة العامة نشأت العبارة المشهورة « شيوخ وأهل روما » ، وهى العبارة التى كانت تصدر بها جميع الأعمال والأوراق الرسمية . ثم اختفى مبدأ السيادة العامة زمن الإمبراطورية الثانية ، وحل محله مبدأ الإرادة الإمبراطورية . ومن هذا يظهر المبدأ الثانى الذى يمدنا به أولبيان ، وهو المبدأ القائل بأن لقرار الملك الجالس على العرش قوة القانون . على أن المبدأ الجديد الخاص بالإرادة أو السيادة الإمبراطورية لم يكن فى نظر فقهاء القانون معارضاً أو مناقضاً لسلفه ، أى مبدأ السيادة العامة ، إذ فسروا السلطة الإمبراطورية الكلية بقولهم إن الإمبراطور تسلم من الناس تفويضهم بإياه بهذه السيادة التى تنبع منهم وحدهم ، وإن هذا التفويض يقع نتيجة قانون إمبراطورى يصدر عند ولاية كل إمبراطور من الأباطرة وظيفته . على أن ضرورة إصدار مثل هذا القانون الإمبراطورى اختفت فى الواقع زمن الإمبراطورية الثانية ، حين غدا الإمبراطور حاكماً مطلقاً ولا ريب ، لكن ذلك كان نتيجة طبيعية للسيادة العامة التى هو رمزها الجسدى . هذه هى المسائل التى بعثها نص أولبيان ، وهى السيادة العامة ، وتفويض هذه السيادة للإمبراطور ، والحكم الإمبراطورى أو الملكى المطلق . وكان الحل الذى فسر به أولبيان هذه المسائل مؤدياً للتوفيق بين المبادئ الدستورية فى روما القديمة وبين الأحوال السياسية التى جاءت بها الإمبراطورية الرومانية . ومنذ القرن

الثانى عشر فصاعداً أثار هذا النص نقاشاً لا ينقطع بين فقهاء القانون المدنى  
وفقهاء القانون الكنسى سواء بسواء . ومما يوجب الالتفات هنا أن فكرة  
السمو العام على الإمبراطور أو الملك كانت هى الأولى والأسبق بين الأفكار  
التي خلّبت عقول الأغلبية من مفكرى العصور الوسطى، من وليام الأوفرنسى،  
وتوما الأكوينى، وبارتولوس، ودانتى ، إلى هوثمان وآلتوسيوس وهبروبرت  
لأنجويه . ثم كشفت الحروب الدينية فى القرن السادس عشر عن أخطار  
المذاهب الديمقراطية المتطرفة ، وأمالّت عقول المفكرين نحو الوجه الآخر من  
المسألة ، على قول الفلسفة ، أى نحو سلطة الإمبراطور المطلقة . وعند ذاك  
استخدم المفكرون النظرية القديمة القائلة بتفويض الناس سلطاتهم للإمبراطور  
أو الملك ، وذلك لتبرير الحكم الاستبدادى ، بعد أن زادوا عليها أن ذلك  
التفويض لا رجعة فيه ، وهذا هو ما قاله الفيلسوف الإنجليزى هوبز . وظل  
الحال على ذلك المنوال حتى كان القرن الثامن عشر، وأخذت خطوط الدفاع  
عن الملكية المطلقة تنهار حصونها أخيراً . ولم يبق إلا أن يعلن الفيلسوف  
الفرنسى روسو بأن السيادة العامة حق لا ينتقل إلى الغير ، وأن يعطى معنى  
جديداً لفكرة التفويض ، بحيث أصبحت السلطة الملكية محدودة مأذوناً  
بها قابلة للفسخ والإلغاء . واستخرجت أجيال المفكرين جميع هذه النتائج  
المتنوعة المتعارضة إلى حد ما من نص أولبيان ، بعد تصريف ذلك النص  
وتكليفه حسب مقتضيات الأحوال السياسية المختلفة ، التي نجمت عنها هذه  
النتائج ، أى أنها كلها نتائج صادرة عن أصل رومانى .

ب — قدمت مدينة روما القديمة للعالم المثل الأعلى للعالمية ، وأنبئت تلك

العالمية المثالية وأنضجتها في نظمها القانونية ، ودل القانونى الألماني العظيم فون  
إيهرنج على ذلك كله تدليلاً علمياً باهراً ، منذ أكثر من خمسين سنة . ومن  
المعروف أن مدنا قديمة أخرى انصرفت إلى أضيق أنواع المحلية ، على حين  
أظهرت روما عبقريتها منذ أيام فتوحها العظمى فصاعداً في معارضة هذا الاتجاه ،  
بأن ضمت إليها وتحت جناحها آلاف من مدن مجتمعة في رابطة واحدة من  
التقدم السلمى والاحترام المتبادل . واستطاعت بنحى بطيئة أن تقود أقواماً من  
أجناس مختلفة نحو مرتبة واحدة من الحضارة . وأرضت روما خصائص  
محلية في نفس الوقت الذى أعلنت فيه شأن الخصائص والصفات المشتركة بين  
البشر جميعاً . واستطاعت بعد أن صار جميع العالم المعروف خاضعاً لقوانينها  
أن تذهب بعيداً نحو تحقيق أحلام حكم على قائم على المساواة بين جميع الأجناس  
البشرية . ثم جاءت المسيحية فأضفت من روحانيتها على ذلك المثل الأعلى الذى  
بدأته روما وتمهدت بتنشئته .

ثم جاءت الغزوات الجرمانية فهدمت تلك الوحدة المثالية ، وظهرت في  
التربة الرومانية غابة من سيادات ودول محلية صغيرة غيورة على استقلالها  
الذاتى ، فضلاً عن حالها الدائمة من الحرب وأعمال اللصوصية والسلب والنهب  
بين بعضها البعض . لكن أصحاب هذه الدول حفظوا ذكرى العصر الذهبى ،  
زمن الدولة الرومانية العظمى والسلام الرومانى العام ، واجتهدوا في إحيائها  
بمساعدة الكنيسة ، أولاً باسم الدولة الرومانية في الغرب زمن شارلمان ، ثم بعد  
ذلك باسم الدول الرومانية المقدسة . غير أن حقائق تاريخية عنيدة لم تقبل  
الإذعان لهذا البناء الإمبراطورى الهائل ، وظلت الإمبراطورية الألمانية عالمية

في الأحلام فقط ، لأن الممالك القومية ثارت ضد مطالبتها ، ورفضت كل خضوع لسيادتها ، وبالغت في الاهتمام بكل شيء يفصل بينها وبين العالم الخارجى عنها ، لكي توحد بين عناصرها المتنافرة القابلة للتوفيق داخلياً فيما بينها . والخلاصة أن ملوكاً تحذوهم شهوة الفتح والسلب لا يمكن أن تقوم بينهم إمبراطورية مبنية على قوة غاشمة ، دون أية روابط عاطفية تربط بين أجزائها ، إلا أن تكون إمبراطورية من الورق .

أما القانون الرومانى فقام في العصور الوسطى بدور العامل الدولى الداعى إلى الوحدة ، في جلبه أقل وبتأثير أعظم من تأثير الإمبراطورية الرومانية المقدسة . والواقع أن القانون الرومانى بلغ من التأثير العام مثلاً بلغت المسيحية نفسها ، بفضل ما لسلطانها الأخلاقى وصلاحيته العملية من طاقة عالمية واسعة ، سواء إذ راح يدعو أهل العصور الوسطى ، ويعمل على توكيد قبولهم مختارين لنفس المبادئ التى نادى بها المسيحية ، من إنصاف وعدالة اجتماعية وضبط للنفس ، وتنظيم إدارى . وعلم القانون الرومانى أهل العصور الوسطى أن ينظروا إلى مصالحهم الزمنية بنفس الروح السابقة ، وألف بينهم جميعاً فى رابطة من حضارة عامة أو مشتركة . وجاوز القانون الرومانى أطراف الحدود الفاصلة بين الدول ، وسلك العلماء فى مجموعة عظيمة من الفكر تحذوها ذكرى الدولة الرومانية وقانونها ، وهى مجموعة بلغت آفاقها مبلغاً عالمياً . وكانت الجامعات مفتوحة الأبواب لكل متعطش للمعرفة ، وامتلات حجراتها وأروقتها بجميع الأجناس من مختلف البلاد . وفى الجامعات اكتشف الدارسون أنواع المشابهات بين اللغات والأجناس والمشاعر ، وهى مشابهات لم تكن

معروفة أو كانت منسية منذ زمن طويل ، وحمل أولئك الذين تخرجوا من الجامعات بذوراً طيبة مباركة إلى أوطانهم ، أى أن إحياء القانون الرومانى فى القرن الثانى عشر كان الفخر الأول والأعظم للجامعات فى العصور الوسطى .

وسبق لنا أن أشرنا إلى كثرة عدد الجامعات فى البلاد التى تكونت منها الدولة الرومانية . وفى القرنين الرابع عشر والخامس عشر صارت هذه الجامعات أكثر محلية وأشد قومية ، بسبب الحروب وأعمال الدمار التى هى من وجهة نظرنا هنا نكسة ورجعة إلى الغيرة المحلية المضادة للصفة العالمية للقانون المدنى الرومانى . ثم أعاد الإحياء الثانى فى القرن السادس عشر إلى القانون المدنى المجدد جاذبيته العالمية . وغدا أرباب العلم والمعرفة من جميع الأمم رابطة أخوية واحدة ، أكثر بكثير من ذى قبل . وعلى أيديهم تكونت أحلام الوحدة ، وأحلام الجمهورية العالمية ، وهى الأحلام التى ملأت أبصار القرن الثامن عشر ، وأشعلت حماسات الثورة الفرنسية ، وتجسدت أخيراً بعد آلام حربين عالميتين فى هيئة الأمم المتحدة . ومع أن بذور العالمية الرومانية انغمست فى الدماء الجرمانية ، فإنها بنيت وتأصلت جذورها ، وهى الآن جاهدة فى الإزهار ، لتقدم للبشرية ثمار الحرية التى غرسها السلام الرومانى ، بدلاً من المنازعات المستبدة .

ووجدت هذه الرغبة فى الوحدة التى تولدت بين الأمم بفضل الفكرة الرومانية أسرع تطور لها وأكمله فى الحياة الداخلية فى أمم معينة ، وفى فرنسا على وجه التخصيص ، حيث أخذت الطبقات المتعلمة من مختلف الأقاليم الفرنسية



تنضم بعضها إلى بعض في القرنين الثالث عشر والرابع عشر ، بفضل الاتصال المتبادل بين جامعات متشابهة ، وحيث اجتذب البيت الفرنسي المالك إلى مجالسه وبلاطه الصفوة الفكرية من كل إقليم من الأقاليم ، ثم أنفذتهم إلى أقاليمهم مرة أخرى ليكونوا ممثلين للملكية في حكم البلاد . ثم جمعت الحروب القومية الأوروبية في القرنين الرابع عشر والخامس عشر بين مختلف الأقاليم الفرنسية للوقوف معاً في وجه خطر مشترك . ومنذ القرن السادس عشر فصاعداً احتلت فكرة «الريسبوبليكا» ، أو المصلحة العامة الرومانية القديمة مكانة الصدارة والتقرير بين المشرعين الفرنسيين ، وغدت نظم الإمبراطورية الرومانية الثانية نموذجاً لبيروقراطية مركزية ، دائبة النمو ، مهيمنة تماماً على الحياة الاجتماعية في الأقاليم . وفي عهد الملك فرانسوا الأول ، أسند المستشار الملكي دييرا إلى مجموعة من رجال كلية القانون المدني بجامعة تولوز مختلف الوظائف العليا بفرنسا . وشاءت ميولهم القانونية أن تسيطر الملكية المطلقة التي أنشأوها مقتفية خطوات الدولة الرومانية ، وأن تنتهي إلى تحقيق المركزية التامة ، التي استطاع قادة الثورة الفرنسية أن يجعلوها أكثر تامة ، بتأثير من نشوة الديمقراطية الكلاسيكية القديمة .

وإذا نحن انتقلنا هنا من مجال القانون العام إلى مجال القانون الخاص ، فسوف نجد تأثير القانون الروماني في النظم الأوربية على وجه التعميم أكثر وضوحاً وظهوراً في ذلك المجال الثاني . غير أن هذا التأثير يبلغ من العمق والسعة بحيث يحتاج إلى بحث كل نظام من النظم القانونية في كثير من التفصيل ، لكي يخرج البحث في صورة موضوعية معتدلة ، مع العلم بأنه لا يوجد مجال

لا نصيب لهذا التأثير فيه ، على حين لا يوجد مجال يكون فيه هذا التأثير وحيداً فريداً .

على أن قانون الأشياء المنقولة الجارى فى إنجلترا هو الفرع القانونى الذى يتضح فيه هذا التأثير تمام الوضوح . ومع احتمال صحة القول بأن التفرقة والتمييز بين الأشياء المنقولة وغير المنقولة ، وأن تخصيص مجموعة مختلفة من القواعد لكل من هذين النوعين ، ليسا من القانون الرومانى بالذات ، فمن الصعب أن ننكر أن صميم نظرية الملكية مأخوذ مباشرة من منابع رومانية ، بما فى تلك النظرية من صفات وحدود وعدم قابلية للتجربة ، وهى نظرية مأخوذ بها فى فرنسا وإيطاليا وأسبانيا فى العصر الحاضر . ثم إنه ليس فى استطاعتنا أن نتشكك فى أن تحليل الاختلاف بين الملكية والتملك يرجع إلى أصل رومانى . ولذا فربما نستطيع أن ننسب إلى رجال القانون المدنى فى إنجلترا فضل ابتكار مبدأ الشخصية المعنوية فى التملك . والخلاصة أن فى استطاعتنا أن نقرر فى اطمئنان أن جميع نظام الدعاوى العينية والإجراءات الجزائية مأخوذ فى أقاليم القارة الأوربية على الأقل ، من حق المناضلة فى سبيل الوصول إلى البرهان القانونى . وظل النضال الذى حقق هذه النتائج مدة طويلة ، فلم تتغلب الفكرة الرومانية المفردة الخاصة بعدم قابلية الملكية للتجزئة على الاتجاهات المتعاملة التى اتصفت بها النظرية الإقطاعية الخاصة بالملكية الزراعية إلا سنة ١٧٨٩ فى فرنسا ، وبعد ذلك التاريخ فى بقية أوروبا .

أما قانون الالتزامات فإنه خضع بسرعة لضغط السلطان المدنى الرومانى ،

لأن التطبيق الجرمانى ، وكذلك النظرية الجرمانية ، كان كل منهما بدائياً ناقصاً غير ملائم للعلاقات القانونية التى غدت واسعة الانتشار فى التجارة والصناعة بعد إحيائها ، على حين كان القانون المدنى الرومانى وحيداً ولا منافس له فى العصور الوسطى ، سواء فى دقة تحليله لمقاصد طرفين متعاقدين ، أو إتيان شرح عناصر العقود القانونية ، أو تبويب الالتزامات وطرقها ونتائجها . وظل القانون الرومانى موضع الدراسة والفحص فى كثير من المجالات ، كما ظل موضع التطبيق دون أية مقاومة ، بحيث كانت قوانين العرف والعادة ، حين صياغتها فى صورة مكتوبة وطبعها للاستعمال ، تحذف أية إشارة إلى قانون الالتزامات الرومانى . وترجع غلبة القانون المدنى فى هذا المجال إلى القرنين الثالث عشر والرابع عشر .

ونستطيع أن نقول ما يشبه ذلك بشأن الإجراءات القضائية عموماً ، لا لعدم وجود نظرية جرمانية خاصة بهذه الإجراءات ، بل لأن هذه النظرية وقوانينها القائمة على تقديم البيئة وتأدية اليمين ، وشكلياتها الضيقة ، واحتياجاتها المأكورة ، كانت كلها كومة لا تقاسم فيها ولا ملامح لها ، غير صالحة ألبتة للوقوف فى وجه الإدارة الإجرائية الرومانية ، وما فيها من بساطة ووضوح وترتيب . وفى ذلك المجال أسهمت الكنيسة بكثير من التأييد فى سبيل قبول الطرق الرومانية .

ومن ناحية أخرى لم يكن العامل الرئيسى فى النظم القانونية فى غرب أوروبا فى مجال الحقوق العائلية هو القانون المدنى الرومانى ، بل الكنيسة

والمعانى الجرمانية . ولا محل للدهشة من ذلك إذا نحن تأملنا الأساس الضيق الذى قامت عليه العائلة الرومانية ، إذ هو أساس مبنى على السلطة فحسب ، أى السلطة الأمرة المطلقة التى لا تلين ، فضلا عن المقام الواضح النقص المسموح به فى النظام الرومانى للزواج والعواطف والمصالح المشتركة بين الوالدين ، أحدهما نحو الآخر ، أو نحو أبنائهما . فأى قوة من الجاذبية تستطيع فكرة مبنية على مثل هذه الآلية الجامدة أن تزاخم بها الفكرة المسيحية للعائلة ، وهى الفكرة المستندة إلى روابط الدم والمحبة للتبادلة ، والمعترضة بقرابة جميع الذين توحد بينهم هذه الروابط ، والمحترمة حتى لشخصية الطفل فى جميع مراحلها ! . ومما لا شك فيه أن النظام الرومانى قام بكثير من الجهود القانونية لتلطيف الخشونة التى اتسمت بها معانيه الأولى . غير أن أسسه ظلت على حالها لم تتغير ، ولم تكن آخر إصلاحاته الواردة فى « المتجددة الثامنة عشرة بعد المائة » من متجددات جستنيان معروفة فى غالبا إلا بعد أن رسخت المبادئ المسيحية والجرمانية تمام الرسوخ فى غرب أوروبا . والسرف فى ذلك أن العائلة الجرمانية كانت بالقياس إلى أختها الرومانية أكثر استعداداً لاستقبال المؤثرات المسيحية ، وأن استعدادها هذا امتد إلى آخر نقطة يمكن الوصول إليها من الدم القبلى . وخضعت العائلة الجرمانية لمبدأ إرادة الجماعة لا إلى إرادة رئيس مطلق السلطان ، أى أن الشعور بالمصلحة المشتركة كان فى العائلة الجرمانية أكثر أهمية من ضرورة النظام ، وما بهذه الضرورة من جفاف وقطعية .

ولذا غدت شريعة الزواج وترتيبات التملك بين الزوج والزوجة من

شئون الكنيسة ، فجعلت الكنيسة الزوجة مشاركة للزوج في إدارة ممتلكات الزوجية ، سواء أدت هذه المشاركة إلى حال أكثر غنى أو أكثر فقرًا ، وسواء نتجت عنها حال أحسن أو حال أسوأ ، وكل ذلك بدلا مما جرى عليه القانون الرومانى من الترخيص بالفصل التام بين مصالح الزوج والزوجة ، وحماية ممتلكات المرأة المتزوجة من أى قيد أو شرط . ولذا ظل نوع من الرقابة العائلية قائما أجيالا لمصلحة العائلة ، لتنظيم التصرف فى الممتلكات العائلية أو نقلها على يد رب العائلة لمدة مؤقتة .

ومع هذا فمن الخطأ أن نقول بأن القانون الرومانى لم يسهم بأى نصيب ، ولو أنه يبدو واضحا أن الأفكار التوجيهية هنا ليست رومانية ، إذ يكفى أن نذكر على سبيل المثال نظام الوصاية وأصوله الرومانية ، أو مادة إعادة الملكية كاملة غير منقوصة إلى حالها الأول ، فى قانون أحوال عدم الأهلية ، بل يكفى أن نعيد إلى ذاكرتنا ما حدث من تقدم خلال العصور الوسطى فى حق التصرف فى ملكية المالك عند وفاته ، إذ المعروف أن هذه الحال ظلت على ما هى عليه حتى صدور القانون المدنى الفرنسى سنة ١٨٠٤ ، حين نرى الغلبة النهائية للمبدأ الرومانى القائل بأن ممتلكات المالك تزول عند وفاته على أنها وحدة واحدة ، مع جميع التفاصيل الفنية الخاصة بانتقال أمثال هذه الممتلكات أو تقسيمها . ومع أن تقسيم ميراث من الموارث يتم فى فرنسا على قاعدة الشهر ، دون حاجة إلى نقل قانونى لحق الملكية ، وهذا وذاك ليس من القانون الرومانى فى شيء ، فإن ثمة قواعد أخرى خاصة بالتقسيم ترجع إلى أصول رومانية ولا ريب ، كما ترجع كذلك جميع النظريات الخاصة بتسديد

ديون المتوفى ، وبحق الحجز عن طريق القانون عل ممتلكات المتوفى لمصلحة المستحقين في <sup>(١)</sup> وصيته .

وسبق لنا فيما تقدم هنا أن قلنا ما فية الكفاية للتدليل على عمق المدى وعديد المسالك التي تطرق بها القانون المدني الرومانى إلى جميع النظم القانونية فى غرب أوروبا خلال العصور الوسطى . على أنه ربما يود الباحث أن يهتدى إلى عبارة واحدة تشرح تأثيره العام فى تطور القانون الخاص ، مع العلم بأنه ليس من السهل دائماً أن يركز الباحث لب الفكرة الرئيسية تركيزاً تام الوضوح . وليسمح لى القارئ أن أشير هنا إلى ما يبدو الى أنه أبرز صفات هذا التأثير الرومانى ، فأقول أن عامل القانون الرومانى أكثر من أى عامل آخر من العوامل النظرية ، كان هو الذى سهل انتقال المجتمع فى غرب أوروبا من اقتصاديات العائلة الزراعية إلى أساليب الفردية التجارية الصناعية . على أن القانون الرومانى لم يكن العامل الوحيد فى ذلك الانتقال ، لأن جميع النظام القانونى الخاص بالملكية المنقولة ، وما يتصف به من سرعة التداول ، فضلاً عن قلة ما فيه من حلول معينة ، يرجع أكثره ، لا إلى قواعد جرمانية ، بل إلى تجارب تشريعية متأخرة اقتضتها قلة الاحترام الذى رفق به المجتمع الإقطاعى جميع أنواع الثروة المنقولة . ومع هذا تزعم القانون الرومانى حركة النضال الطويل الشديد فى سبيل تحرير الفرد والملكية الفردية من الروابط العائلية ، أو روابط المشايعة الإقطاعية ، وهى حركة لم تتوج بالنجاح التام أيام الثورة الفرنسية .

---

(١) أنظر القانون المدنى الفرنسى ، مادة رقم ١٠١٧ ، وكذلك القانون الرومانى ،

ج ٦ ، مادة ٤٣ ، ١ ، ٢ .

ولتقف هنا هنيئة لشرح هذا الموضوع في شئ من التفصيل ، فنقول أن كل مجتمع بدائي حيث لا تزال الدولة ينقصها السلطان تقوم بواجبات الدولة فيه هيئة ابتدائية ، أى العائلة أو القبيلة . وهذه الواجبات لا تقف عادة عند حماية الفرد ، لأنه نظراً لقلّة الاستقرار العام تكون للجماعة الحامية بالضرورة سلطات كبيرة على كل فرد من أفرادها . بل أكثر من ذلك ، وهو أن الحياة اليومية بين الجماعة عموماً لم يفكر فيها أحد إلا على أنها مشاعة بين الأفراد جميعاً ، فكانت ملكية الأرض مشاعة ، وكذلك كانت ملكية قطعان الأغنام والماشية والسائمة في أغلب الأحيان . ثم كلما يقل الخوف من خطر الاعتداء الخارجى يميل كل فرد إلى العمل لحسابه الخاص ، والتمتع بشمرات كده وحده فينسحب من العمل المشاع والبيت العائلى المشاع ، ويشعر بالحاجة إلى إبراز شخصيته الخاصة ، ويفصل نفسه من الميراث العائلى المشاع ، سواء حصل أو لم يحصل على نصيبه منه . ثم يضيف إلى سرعة هذه الحركة ما ينشأ من تطور فى التجارة ، واتصال بالبلاد البعيدة ، ونمو فى الثروة المالىة المنقولة ، وهجرة مؤقتة فى أوساط العناصر المغامرة . ونتيجة لذلك كله يفتدو التشريع مشجعاً أكثر فأكثر لتنمية الثروات الفردية ، كما يفتدو معادياً أكثر فأكثر لسلطان الجماعة مع العلم ببقاء آثار ما يسبق ذلك من أحوال قديمة لمدة طويلة .

تلك عمامة تاريخية عامة متكررة الحدوث فى جميع الأحوال المشابهة فى كل زمان ومكان ، والدولة الرومانية نفسها اجتازت هذه العملية ، ولكنها جاوزت هذه المرحلة كذلك منذ مدة طويلة سابقة على أيام الغزوات الجرمانية ، ووصات قبيل تلك الغزوات إلى تنظيم يفتدو فى جميع ظواهره مبنياً على الفردية التامة ،

بعد أن اختفى إشراف الجماعة على انتقال الملكية الثابتة من شخص إلى آخر ، وبعد أن اختفت معالم الملكية القبلية المشاعة ، فضلا عن موانع الهبات الفردية الحرة ، سواء بين الأحياء أو بسبب الوفاة . ومنذئذ صار القانون الرومانى مصدر التقديس لسلطة الفرد المطلقة غير المحدودة فى ملكيته مهما كانت صفتها وطبيعتها . وعلى وجه التخصيص جرى قانون الالتزامات على تطبيق مبادئ القصد الفردى والمسئولية الفردية فى دقة متزايدة ، بعد أن اكتمل تحريره من جهود وحدة العائلة . ووضح عظيم النجاح المذهبي الذى حققه حكماء المجتمع بهذا المبدأ المتعلق بالقصد الشخصى ، حين تمّ تفسيره فى دقة ورسوخ لا يلبين ، بحيث صار بمنأى عن أى تعديل ، ولو كان ذلك تعديلا قضائياً . الخلاصة أن سرعة الحركة الاقتصادية وصيانة المعاملات القانونية جعلت الاستقلال الفردى التام ضرورة لازمة ، وصار ذلك الاستقلال أشد صلابة وقوة فى الدولة الرومانية ، لأنه لم يتأسس على الفرد الواحد المنعزل بنفسه ، بل على عاتق الجماعة ، والمقصود بذلك الجماعة الضيقة الراسخة فى المجتمع الرومانى ، أى العائلة ممثلة فى شخص رئيسها ، قاصرة خدمتها على طاعته ، وفى ذلك كله مثل من أمثلة المتناقضات العجيبة التى تتكون منها الحياة البشرية . وهنا نرى صفة من أوضح الصفات المميزة للقانون الخاص الرومانى . وهى إدماح رب العائلة لىكل نواحي الحياة القانونية للعائلة فى شخصية ، وإعطاء حقوقه فى التصرف الكلى المطلق غير المقيد مركز الصدارة فى صميم عين القانون الخاص . فرب العائلة كان بطل الفردية الغالب فى القانون الرومانى القديم ، بفضل ما تمتع به من سلطان وحيد فى الأملاك العائلية المورثة .



وقبالة هذا الاستقلال الفردى القوى سادت حالة مختلفة كل الاختلاف بين الأجناس الجرمانية إبان غزواتها المعروفة ، وهى أجناس مؤلفة من جماعات عظيمة ، غير منتظمة الأشكال أو الاحجام ، تجمع بينها صلات القرابة ، فى دول غير واضحة الحدود أو الأطراف ، خالية من أية سلطة مركزية . وكانت السيادة فى كل دولة من تلك الدول مبعثرة ضائعة بين أعضاء مجلسها العام ، وكان من المحتمل فى بعض الأحيان أن يبلغ النظام من القوة فى أية واحدة منها ، بحيث يجعل من جماعات الأقارب هيئة قادرة على الحرب والفتح . غير أن تلك القوة لا تلبث أن تتلاشى ، ولا يبقى منها سوى هيئة مشرفة على ممتلكات الجماعة من الأراضي الزراعية ، وتكون هذه الهيئة هى العائلة كلها ، ثم بعد ذلك الفرد الواحد من الأقارب ، بحسب الترتيب فى حق الوراثة . وفى هذه الصورة الثانية ، وفى كثير من التنوع بتأثير الزمان والمكان والتطور الطبيعى نحو التخفف من الأعباء والواجبات ، ظلت سلطة العائلة باقية خلال القرون حتى القرن التاسع عشر ، مع شىء من بطء التدهور ، برغم المحاولات الأحيائية المتقطعة كلما غدت عناية النبلاء والمحافظين بالممتلكات العائلية أقوى لمدة قصيرة من الرغبة فى الحرية التجارية الاقتصادية . وإلى جانب الجماعة العائلية ، وبعد بضعة قرون من عصر الغزوات ، نشأت الجماعة الاقطاعية وهيئتها الطبقة الدقيقة المراتب ، لسد الحاجة إلى الحماية الحرية التى تطلبها . أحوال القرن العاشر الميلادى فصاعدا . وقامت هذه الجماعة الاقطاعية كذلك على أساس من الأراضي الزراعية تنقسم ملكيتها أجيال متعاقبة من سادة ممتلكين ، ولكل من أولئك السادة بدورهم حق التدخل عند أى انتقال

فى ملكية الأرض الموزعة بين أتباعه . ولذا تطلبت صحة انتقال الملكية شرط الموافقة من جميع السادة المملكين أصحاب المصلحة فى هذه الأرض ، وهو شرط ظل قائماً حتى القرن التاسع عشر ، ولو أنه غدا مهلهلاً بالياً من طول الاستعمال . ومن هذا يتضح أن الملكية الزراعية ، وهى أعظم أنواع الثروة خلال عصور طويلا كانت تحيطها التقاليد الجرمانية بشبكة من حواجز متعاقبة ، غرضها الإبقاء عليها فى حال من العبودية ، وجعل انتقال الملكية عملية بطيئة صعبة ، وذلك على عكس النظريات الرومانية بشأن الحرية ، سواء فى التعامل أو التداول .

وظلت الفردية الرومانية تحارب هذا التنظيم حرباً لا تنقطع . على أن الصدمة الأولى التى أحدثتها الفزوات الجرمانية منذ القرن الخامس إلى القرن الثامن لم تكشف بين عشية وضحاها عن مدى عنف النزاع بين المجتمعين الرومان والجرماني ، وكان من الجائز والمتنظر أن تكون الأفكار الرومانية سريعة الغلبة فى ذلك الميدان . غير أن اضمحلال الأسرة الكارولنجية الحاكمة ، ثم انهيارها وذهاب روحها الإمبراطورية معها مؤقتاً ، أعاد الروح الجرمانية الأولى إلى الحياة مرة أخرى ، وجعل النزاع بين المجتمعين الرومان والجرماني أمراً واضحاً لا بد منه . ثم أعادت حركة الأحياء الإيطالى للقانون الرومانى فى القرن الثانى عشر مبادئ الفردية الرومانية التى قام عليها القانون المدنى ، ومنذئذ فصاعدا صار فعل هذه المبادئ عملية ناشطة صامتة ثابتة متصلة الخلقات . أما استغراق هذه العملية سبعة قرون لإحراز النصر النهائى ، أى من القرن الخامس إلى القرن الثانى عشر ، فمرجهه ولا ريب أن حضارة اجتماعية

اقتصادية متشعبة الجذور والفروع هي وحدها التي تستطيع أن تدرك تمام الإدراك مغريات القانون القائم على الفردية ، كما أن مرجعه كذلك طريقة فقهاءنا القانونيين في استخدام القانون المدني .

### ( ٣ )

ومن هنا ننتقل إلى آخر نقطة لنا في هذا المقال ، وهي أن القانون المدني كان خلال العصور الوسطى كلها المرشد والرفيق اليومي بل الأكثر من اليومي لفقهاءنا في القانون ، إذ جعلتهم قلة خبرتهم بالمذاهب القانونية مسحورين أمام هذا التسلسل المرتب من الأوامر والنواهي ، وهذه الثروة الطائلة من البراعة الجدلية ، وفي نفس الوقت فتنهم صلابة المبادئ الرومانية القديمة ، وتدقيقها الفكري القادر بعض الأحيان على تفسيرها تفسيرات متضادة . والخلاصة أن القانون المدني صار عند رجال القانون بمثابة خزانة زاهرة عامرة بجميع أنواع الأسلحة القوية القريبة من متناول اليد للاستعمال في لجاج الحياة اليومية . واستعمل رجال القانون كل هذه الأسلحة لجميع ألوان المشاكل كلما دعت الحاجة دون أدنى تفكير في صلاحيتها للغاية المطلوبة ، بل جندوا القانون الروماني لمحاربة صميم مبادئه الأساسية ، بحيث نجد قطعاً إجراءات فنية رومانية مستخدمة لتعطيل سير المبادئ القانونية الرومانية ، وأبرز الأمثلة على ذلك نظام الإقطاع .

وتفصيل ذلك أن العملية الإقطاعية المعروفة باسم ثنية الإقطاع تطلبت تجزئة الملكية الزراعية ، وخلقت درجات من الملكيات مناقضة تمام التناقض

للقاعدة الرومانية الخاصة بعدم تجزئة الملكية على الإطلاق . ولم يكن من المستطاع أن يعود غرب أوروبا إلى نظرية عدم تجزئة حق الملكية إلا بعد سقوط الإقطاع نفسه ، بقيام الثورة الفرنسية . غير أنه ليس من الملحوظ في كثير من الأحيان أن النظرية الإقطاعية كلها مبنية من مواد رومانية بأيدي قادة الحركة الإحيائية الرومانية، من القرن الثالث عشر إلى القرن السادس عشر ، وأن أولئك القادة القانونيين أنفسهم هم الذين ابتكروا المخلوق القانوني العجيب ، المعروف باسم التملك المباشر والتملك الاستغلالي ، وفي نفس الوقت هم الذين جعلوا الملكية الفعلية للأرض صفة ملازمة لمجموعة الالتزامات التعاقدية الخاصة بالمالك الإقطاعي ، وهذه الالتزامات في ذاتها أعباء مباشرة واقعة على ملكية الأرض . غير أن جميع ما قام به القانونيون لإدخال ذلك كله في القانون الإقطاعي لم يخرج عن أنهم توسعوا في شرح الفكرة الرومانية الخاصة بالحقوق المباشرة والحقوق ، فضلا عن توسعهم في شرح الفارق بين التملك الاستغلالي بمقتضى القانون المدني وبين التملك في إقليم من أقاليم الولايات الرومانية الخارجة عن الأراضي الإيطالية . وفي أوائل القرن الثالث عشر لم تكن العلاقات الإقطاعية توضح نهائيا في نظام قانوني ، بل كانت حتى وقتذاك لا تزال عرضة لأن تنقادها كل موجة من موجات الأحوال المتغيرة . ولو استمرت العلاقات الإقطاعية على تلك الحال لازدهرت ونضجت ، ثم اضمحلت وزالت جنبا إلى جنب الخدمات والواجبات الحربية التي أنبتها هي للمجتمع الإقطاعي . ولكن هذه العلاقات الإقطاعية اكتسبت لنفسها من القوة بحيث استطاعت البقاء بعد ذهاب هذه الواجبات التي كانت العامل المبرر لقيامها ، وذلك بفضل تطويرها إلى حقوق

ثابتة كانت الالتزامات مظهرها الخارجى لحسب . واستمرت هذه العلاقات  
الاقطاعية تثقل كاهل غرب أوروبا لمدة قرنين أو ثلاثة قرون ، بعد زوال  
العوامل التى أوجعتها إلى المجتمع الأوروبى ، وذلك لأنها كانت مشدودة بعضها  
إلى بعض بجبل المنطق الرومانى والطرق الرومانية . وظلت الحال على تلك  
الوتيرة حتى اقتضى الأمر الثورة الفرنسية أخيراً تهديد ما سبق لرجال القانون  
أنفسهم أن أقاموه من بناء بمعونة الفقه الرومانى، مع العلم بأنه بناء معارض تمام  
المعارضة للاتجاهات الطبيعية فى القوانين الرومانية ، لتحقيق الأهداف المضادة  
للروح الرومانية فى المجتمع الإقطاعى .

وفى ميدان أضيق مما تقدم من ميادين البرهان على تأثير القانون الرومانى فى  
التشريع فى غرب أوروبا نستطيع أن نشير كذلك إلى نظرية الاستبدالات التى  
كانت موضع خطوة واسعة بأنحاء غرب أوروبا، من القرن الرابع عشر إلى القرن  
الثامن عشر . ومن المعروف جيد المعرفة فى ذلك الميدان كيف رفضت قوانين  
العرف والعادة فى كثير من بلاد أوروبا الغربية إدخال مبدأ الوصية الرومانى فى  
نظمها القانونية ، محافظة منها على ما لا سبيل إلى اجتنابه من سلطة التوريث  
بلاوصية وسلطة الملكية المشتركة فى العائلة . وكان مبعث ذلك الرفض أن  
الوصية سلاح هائل فى يد الفرد لسحب ميراثه من السلطة المستمرة للعائلة .  
غير أن رفض البلاد الشمالية السماح بحق الوصية كان رفضاً طبيعياً للمبدأ الرومانى  
الخاص بحق تعيين وريث ، وهو حجر الزاوية فيه . ومع هذا استمدت  
البلاد الشمالية من ذلك المبدأ نظرية الاستبدال التى صارت فى القانون الفرنسى  
نظرية الاستبدال بوكيل موثوق به ، وهى نظرية غدت قاعدة فرعية فى

المواريث . وجعلت البلاد الشمالية من نظرية الاستبدال وسيلة ، لا لتسهيل انتقال ملكية المتوفى إلى غرباء بمقتضى وصيته ، بل عكس ذلك ، وهو ضمان دوام الملكية في أيدي عائلة واحدة جيلا بعد جيل ، بإعلان بطلان أى تصرف من نائب عن أى فرد من هذه الأجيال . وهكذا استعان القانونيون في البلاد الشمالية بالقانون المدني الروماني ، القائم على الفردية لتأييد الروح العميقة المتأصلة في فكرة العائلة ومقامها في المجتمع .

وهكذا ولعدة قرون حتى قيام الثورة الفرنسية ظل العالم الغربي كله يشعر بتأثير القانون المدني الروماني في صور مباشرة عامة متفاوتة في الحالين . ثم بدأت الثورة الفرنسية حركة تقنية كبرى في أنحاء غرب أوروبا ، وهي حركة أزلت تدريجاً معالم السلطة القانونية الرسمية لقوانين جستنيان ، برغم أنها حركة استلهمت مبادئ رومانية جستنيانية في كل خطواتها . وفي هذا لم تكن هذه الحركة سوى استمرار لحركة سابقة دفعت أوروبا الحديثة ، من القرن السادس عشر فصاعداً ، إلى تنظيم شئونها القانونية ، وتفصيل رداؤها القانوني حسب مصالحها الذاتية .

الواقع أن صدور القانون المدني الفرنسي سنة ١٨٠٤ كان أول الصدمات الكبرى للسيادة الرومانية ، لأنه جعل لفرنسا كلها مرة أخرى نظاماً قانونياً واحداً ، وقضى على القوة الموجبة التي كانت لقوانين جستنيان في الجنوب ، هذا من ناحية . ومن ناحية أخرى صار استخدام القانون المدني الروماني ممنوعاً في أنحاء فرنسا ، ولو بصفة قانون إضافية ، لأن القانون المدني الفرنسي قصد به أن

يكون كافياً لنفسه ، فإذا تبين أن نص القانون لا يكفي ، وجب أن يكون الحل لكل مشكلة تأتي أمام القضاة الفرنسيين مستمداً من روح القانون المدني الفرنسي نفسه ؛ وبذا دلل الفرنسيون على طاعتهم لتشريع المشرعين . ومع أن النصوص القديمة المستمدة من قوانين جستنيان ظلت مقبولة خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر ، فإن أصداء الماضي كله خفت واختفت بعد ذلك ، على الأقل في فرنسا .

واقتفت إيطاليا إلى حد كبير نفس الخطوات التطورية التي سارت فيها فرنسا ، ولكن في صورة أقل سرعة وأقل انتظاماً واطراداً ، ولذا لم يصدر القانون المدني الإيطالي إلا سنة ١٨٦٦ ، بعد أكثر من نصف قرن من تقلبات المد والجزر . وكانت ألمانيا أقل من ذلك سرعة ، فلم تحصل على قانونها المدني الإمبراطوري إلا سنة ١٩٠٠ ، كما سبق أن ذكرنا هنا ، وظل القانون المدني الروماني هو قانونها العام حتى ذلك التاريخ . ونستطيع أن نضيف إلى ذلك أن القانون المدني الألماني الصادر سنة ١٩٠٠ ينبئ في كثير من المواضع ، حتى في العصر الحاضر ، بأنه أكثر إصطباعاً بالصيغة الرومانية من القانون المدني الفرنسي الصادر سنة ١٨٠٤ .

ويستخلص من ذلك كله أن قانون جستنيان لم يصبح عاطلاً مجرداً من قوة الوجوب في مختلف القوانين في غرب أوروبا إلا في عصرنا الحاضر . إذ استمر لمدة أربعة عشر قرناً منذ صدور آخر نسخة منقحة منه ، ولمدة ثمانية عشر قرناً ، منذ ظهور أغلب أجزائه الأصلية الأولى ، وهو يسيطر على العالم المتحضر خلال

أعظم الانقلابات السياسية والإجتماعية التي عرفتها البشرية ، بل بقي حياً قروناً طويلة بعد ذهاب الحضارة التي تولد عنها .

وأخيراً هل يصح لنا أن نقول بأن القانون الرومانى لم يبق له دور يقوم به فى أوربا الغربية بعد أن ذهبت عنه قوته الموجبة فى قوانينها ؟ . الواقع أن الشخص الذى يستطيع أن يقول بذلك يكون جريئاً متجنئاً على الحقيقة ، لأن القانون الرومانى لا يزال يدرس فى كل الجامعات الأوربية وغير الأوربية الحديثة ، وهو لا يزال أساساً لدراسة كل مقبل على الاشتغال بالقانون ، ولتدريبه وشحذ استعداده المنطقى . ونحن المشتغلين بالقانون جميعاً لا نزال نتمتع فى العصر الحاضر طرق فقهاء القانون الرومانى فى التفكير والمناقشة ، فضلاً عن طرقهم فى تناول مسألة من المسائل القانونية ، كما أننا رجعنا إلى تبوياتهم وتصنيفاتهم القانونية بعد أن أهملناها طويلاً ، وأسأنا فهمها بعض الأحيان . ثم أننا فضلاً عن ذلك كله لا نزال نسير على هدى أفكارهم فى العدل ، وجهودهم فى سبيل الوصول إلى الإنصاف .



## الفصل الثاني عشر

مركز المرأة في البصير الوسطي



اصطالح الباحثون على اعتبار مركز المرأة مقياس الحكم الذى نحكم به على حضارة دولة من الدول ، أو عصر من العصور . ومع أن هذا صحيح من أوجه عدة إلا أن القياس يظل عسير التطبيق نظراً لصعوبة تحديد مركز المرأة ، إذ أن مركزها من الناحية النظرية والقانونية شيء ، ومركزها العملى فى الحياة شيء آخر . وكلا المركزين يتجاوب أحدهما مع الآخر ، لكنهما لن يتفقا تمام الاتفاق . . . فجال المرأة الصحيح فى العصور الوسطى كان مصدر إلهام لعدد لا حصر له من الرسائل التهذيبة الموجهة إلى النساء أو المكتوبة عنهن ، كما كانت محاسنهن أو نقائصهن موضوعاً أدبياً خصباً ، أثار بعض الأحيان مجادلات اشترك فيها قادة الأدب فى تلك العصور . ومن أمثلة تلك المجادلات ما ثار فى أول القرن الخامس عشر حول الجزء الهجائى فى قصة الوردة ، وهو الجزء الذى نظمها الشاعر جان دى مون ، وحول القصيدة الغنائية المسماة الحسناء القاسية التى نظمها الشاعر الفرنسى ألان شارتنيه المتوفى عام ١٤٤٠ .

ونظرية العصور الوسطى فى المرأة — كما وضعت ونوقشت — جاءت وليدة قوتين وهما : الكنيسة والطبقة الأرستقراطية . وهذه النظرية جمعت النقائص كلها ، لأن هاتين القوتين لم تكن الواحدة تناوى الأخرى فحسب ، بل كانت فى عراك مع نفسها ، فاجتمع لكل منهما أشد الآراء تضارباً عن المرأة ، حتى إن النساء وجدن أنفسهن يتأرجحن بين رأيين :

الأول يضعهن في الحضيض ، والآخر يرفعهن إلى أسمى المراتب . ولو أن الكنيسة في أوائل أيام سيطرتها وقفت من المرأة موقفاً واحداً لانتهى مركزها إلى أفضل أو إلى أسوأ مما انتهى إليه . لكن الكنيسة غفلت عن تحذير التوراة من التردد بين رأيين ، فغدا موقف الكنيسة من المرأة متناقضاً — كما يبدو من أحاديث رجالها وكتب نوااميسها ومقالاتها — حتى إن المرأة لم تدر أى الموقفين اتخذته الكنيسة منها : أهى حواء شريكة آدم ؟ أم هى مريم والدة المسيح ؟ فمن ناحية يقول جاك دى فترى المتوفى سنة ١٢٤٠ م : « لم يكن بين الله وآدم ، وهو فى الجنة غير امرأة واحدة ، ومع ذلك لم يهدأ لها بال حتى أفلحت فى إخراج زوجها من جنات النعيم ، وبالتالي فى الحكم على المسيح بأن يعانى سكرات الموت على الصليب . ومن ناحية أخرى جاء فى إحدى مخطوطات جامعة كمبردج أن « المرأة تفضل الرجل من حيث المادة ، فأدم خالق من طين بينما خلقت حواء من جنب آدم ، وتفضله من حيث المكان ، فقد خلق آدم خارج الجنة بينما خلقت حواء داخلها . والمرأة تفضل الرجل كذلك من حيث قدرتها على الحمل ، إذ أن المرأة هى التى حملت المسيح ، وهذا أمر يستحيل على الرجل الإتيان به . والمرأة تفضل الرجل من حيث الرؤية ، فالمسيح تبدى بعد البحث لإمرأة هى مارية المجدلية من حيث رفعة المنزلة ، فإن المرأة تحتل مكان الصدارة بين المترنمين من الملائكة وهى مريم المباركة » .

ومن أطراف البحوث أن نتتبع أثر هاتين النظريتين العصور الوسطى ، فالنظرة إلى المرأة على أنها أداة من أدوات الشيطان ، وأنها شىء ناقص شرير ، ظهرت فى تاريخ الكنيسة منذ أيامها الأولى ، وهى من خلق الكنيسة . أما أهل الدولة الرومانية فعلى الرغم من التزامهم مبدأ الوصاية على النساء ، فإن هؤلاء

وأولئك اتصفوا باحترام جوهرى نحو المرأة. وبينما أخذ الناس فى اعتبار الرهبانية مثالا أعلى فى الحياة، وأقبل المسيحيون على الدخول فيها، وغدت الديرية موئلا وملاذاً لكثيرين من ذوى العقول الممتازة والنفوس المتوقدة حماسة للعقيدة، إذ تبرز إلى الوجود نتيجة لهذا فسكرة أن المرأة أشد عوامل الغواية، وهى باب الشيطان وهى أخطر العقبات فى سبيل خلاص الروح. ونحن لا نرى ضرورة تدعو للدخول فى تفاصيل هذه الفكرة، بيد أن أهميتها ترجع إلى أنها غدت أساساً لرأى فى المرأة ظل قائماً مدة طويلة، حتى عقب زوال الأحوال الدينيوية التى ترتب عليها قيامه. ولم يكن لهذا الرأى من الناحية العملية سوى أثر طفيف فى حياة الناس اليومية، فظلوا يتزوجون، وظلت الكنيسة تبارك لهم هذا الزواج. ولم يتغير هذا الرأى بفض النظر عن الواقع، وكان أن تسربت ببطء وجهة النظر الديرية فى المرأة إلى المجتمع. يحدثنا تشوسر الشاعر الإنجليزى فى قصته «الزوجات الشريرات» على لسان (حسناء باث) كيف أن زوجها الخامس اعتاد أن يقرأ عليها كل ليلة أمثلة من خيانة الزوجات، فى كتاب جمعت صفحاته بين مقتطفات من ترتوليان الكاتب المسيحى، والقديس جيروم، وأشعار أوفيد الرومانى (حتى أنها ضاقت ذرعاً فمزقت صفحات الكتاب، ولما ضربها وأفقدتها السمع بإحدى أذنيها، انصلح حالها وغدت زوجة مطيعة). وكان رجال الدين، الذين نادوا بأخذ التنسك مثلاً أعلى للحياة، هم الطبقة الوحيدة المتعامة، الذين كان لهم صوت مسموع فى المجتمع خلال قرون عديدة. لذلك لم يكن من الغريب إذن أن النظرية الأساسية التى تكونت عن المرأة هى نظرية تنادى بأن المرأة إنسان ناقص بالضرورة. وحلت هذه النظرية من الرجل العادى محل القبول. وفيما عدا جماعات

وأخى في كل كنيسة تقريباً محراب للعدراء ، ولا نستثنى من ذلك الكنائس التي لا تحمل اسمها . وفي القرن الثالث عشر — حوالى الوقت الذى نادى فيه الكاتب الفرنسى فيليب الفوفارى المتوفى سنة ١٢٧٠ م بأن الفتيات يجب ألا يتعلمن القراءة — كان ألبرت العظيم ، الراهب الدومنيكى الألمانى المتوفى سنة ١٢٨٠ م، يناقش السؤال المدرسى: هل كانت مريم العدراء تملك ناصية الفنون السبعة الحرة؟، ويجيب عن هذا السؤال بالإيجاب . وكانت معجزات العدراء على كل لسان ، وكان اسمها مكتوباً بأحرف من الأزهار البرية فى الحقول ، وأضحت عثرة الإنسانية فى آدم مسألة تستأهل التهنئة ، إذ لولاها لما رأت الإنسانية مريم متبوثة عرشها فى السماء .

هى تفاحة ولكن بها مريم أضحت ملكة فى السماء  
باركتك السماء يا لحظة القطف وجادت عليك بالنعماء  
فلنغن شكراً على ذلك لله — ونزجى إليه شكر الغناء

وكان التفانى فى احترام المرأة الذى ابتدعته الطبقة الأرستقراطية فى العصور الوسطى هو الشق الدينى لعبادة العدراء. ففي الفروسية أصبح احترام المرأة — مثل عبادة الله — صفة ضرورية يجب أن يتحلى بها الفارس الكامل ، وكما عبر جينون تعبيراً يدل على ذكاء، أكثر مما يدل على كياسة، عند ما قال « كان الفارس نصير الله والمرأة — إنى أحمر خجلًا من الجمع بين هذين اللفظين المتنافرى النعمة »، ووجدت هذه الفكرة تعبيراً واضحاً فى أنشودة فرنسية

في القرن الرابع عشر ، حيث تردد الفقرة « في السماء إله وعلى الأرض آلهة » .  
وإحدى الظواهر الهامة لهذه الفكرة هي تطور نظرية « الحب العذري » ، وهو  
حب أفلاطوني في مفهومه ، ولو أنه من نواح شتى حب مصطنع بقدر ما كانت  
الفلسفة المدرسية المعاصرة له . وهذا الحب العذري مصدر إلهام لأروع  
أشعار التروبادور في فرنسا والمنسجرجز في ألمانيا ، كما هو مصدر إلهام المغنين  
أرباب الطراز الحديث الجميل ، وللشاعر دانتي نفسه في إيطاليا . ومن الواضح أن  
تلك النظرية ، التي اعتبرت عبادة المرأة في الحل الثاني مباشرة بعد عبادة الله ،  
ونظرت إليها باعتبار أنها الدافع الرئيسى إلى الإتيان بأعمال الشجاعة ، وعلى  
أنها مخلوق نصفه عاطفي ونصفه الآخر مقدس — تلك النظرية لا بد أنه كان لها  
تأثيرها بحيث وازنت الاعتقاد بنقص المرأة . على أية حال بدأت عملية إعلاء  
شأن المرأة ، ومهما فكرنا في الأهمية القصوى لرفع مرتبة المرأة ( لأن قلة قليلة  
من بنى الإنسان هي التي تصلح للقيام بدور العموديين سواء أكانوا نساء كآ  
أم عاطفيين ) فقد كان ذلك خيراً من اعتبارها في أسفل سافلين ، وهو الموضع  
الذي قدره لها آباء الكنيسة الأولون . ومع ذلك فيجب ألا نعلق أهمية كبرى  
على مثل الفروسية الأعلى كعامل في رفع مركز المرأة ، فكما كان التنسك هو  
المثل الأعلى المحدد لطائفة صغيرة من رجال الدين ، كانت الفروسية هي المثل  
الأعلى المحدد لطائفة صغيرة من الأرستقراطيين . ولم يكن لأولئك الذين  
كانوا خارج نطاق تلك الطائفة إلا قدر ضئيل في أى أثر تهنيزي للفروسية ،  
وحتى في الطبقة التي انتشرت بينها والتي مارسها يستحيل على المرء أن يشعر أن  
الفروسية قد تركت أكثر من مجرد غشاء سطحي . ففي الأشعار التاريخية  
الفرنسية ، وفي الكتاب الذي وضعه في القرن الرابع عشر الفارس الفرنسي

جفرى دى لاتورلاندري لتعليم بناته ، كثيراً ما نقرأ أخبار رجال يضربون زوجاتهم وهم فى ثورة من غضب . أضف إلى هذا أن القانون الكنسى لم يكن ليحرم إنزال العقاب البدنى بالزوجة . ثم إن المثل الأعلى للحب العذرى سرعان ما تدهور ولم يعد له شأن كبير من الناحية الاجتماعية ، كما كان له من الناحية الأدبية . وقد كان للحب العذرى أثر تهذيبى على السلوك ، غير أن الشهوانية والتفاهة — وهما الأساس الذى قام عليه هذا اللون من الحب ، برغم ما يعلوه من مظاهر سطحية ، كانتا تظهران بوضوح فى كتب كثيرة من كتب القرن الثالث عشر ، التى ألفت عن تصرف النساء ، والتى صيغت على نمط كتاب أوفيد فى فن الغزل ، تلك الكتب التى هاجتها الشاعرة والأديبة الفرنسية كرستين دى بيزان ( ١٣٦٥ — ١٤٣٠ ) مهاجمة عنيفة . ومن المحتمل أن يكون لفكرة الفروسية أثر على الأجيال التالية أعمق من أثرها على عقول المعاصرين لها ، وهى — كثرات — لاشك أنها أثرت على مركز المرأة فى العصور الحديثة ، إذ مهما كان أثر فكرة الفروسية على أولئك الذين مارسوها عملياً فى العصور الوسطى ، فقد كانت الفكرة من أقوى الأفكار التى ظهرت فى تلك العصور ، وهى فكرة أصيلة فى جوهرها ، رغم أنها تدين بشيء لمؤثرات عربية .

هذه إذن النظرية الوسيطة عن مركز المرأة ، وهى كما رأينا نخلو من الاتساق والتوافق ، إذ بينما تنادى بسمو المرأة ، إذا بها تنادى بدونيتها ، فمثلاً فى تناقضها كإى تعميم فى الحكم على جنس . والمسئول عن صياغة تلك النظرية — كما سبقت الإشارة إلى ذلك — هو الكنيسة والطبقة الارستقراطية ، وهما الطبقتان



الثان كانتا تنتهى إليهما مقاليد الأمور من البداية . وفى مستهل القرن الثالث عشر ظهرت إلى جانب هاتين الطبقتين قوة جديدة شخصت فى البرجوازية كطبقة أخذت أهميتها فى الازدياد منذ ذلك الوقت . وأظهرت هذه الطبقة الجديدة فى بعض النواحي رأياً أدق فهماً من سابقتها لطبيعة شخصية المرأة عند الطبقتين السالفتين ، فلم تغفل القوانين المحلية عن ذكر المرأة التى تتخذ التجارة مهنة . وفى كثير من المدن كانت هناك « عادات » مرعية لمعاملة المرأة المتزوجة التى تحترف حرفة خاصة بها ، باعتبار أنها امرأة لا عائل لها . وتختلف هذه العادات اختلافاً بيناً عن الحدود التى جاءت فى القانون العام بشأن مركز المرأة المتزوجة . ومع أن المقصود من تلك العادات هو حماية الزوج فقد كانت أيضاً تحسناً إيجابياً فى مركز الزوجة . غير أن البرجوازية بوجه خاص ، غدت طبقة هامة فى عالم تطور كل من القانون والرأى فيه تطوراً واضحاً وفعالاً واتخذت قالباً معيناً . وتقبات هذه الطبقة ما وجدته سائداً من الآراء فى المرأة وفى الزواج على أنهما تطبيق للناموس الطبيعى . حقاً إن النعمة البرجوازية فى الأدب — وأول ظهورها فى المنظومات القصصية الفرنسية القديمة فى القرن الثانى عشر والثالث عشر — كانت أشد عداً للمرأة من نعم الكنيسة ، ومن نعمة الحب العذرى ، وذلك لأن التفانى فى احترام المرأة والنظر إليها نظرة التقديس لم يجدا من الترحيب بين الناس إلا قليلاً ، باستثناء الأسرات التجارية التى مكنتها ثرواتها من غشيان المجتمعات الأرستقراطية . ومع ذلك فإن المرأة — ذلك الخلق البغيض — كما صورتها فى المنظومات القصصية الفرنسية القديمة — تكشف عن شيء من روح المساواة العملية التى سادت بين رجال ونساء الطبقتين الوسطى

والدنيا . فالمرأة مع فرض خضوعها للرجل ، فإن هذا الخضوع لم يكن تاماً ، مع العلم بأن موضوع الزوج الخاضع لزوجته كان مجال سخرية المؤلفين دون أن يكون حقيقة واقعة . وتشاء الأقدار أن يتمنى الرجال أن يكون أزواجهم من شاكلة جريزelda الصبور ، فإذا بهم أزواج لشريرات من أمثال حسناء باث ! .

وتمت قسمان كبيران من الآراء خلا خافتين ، وأولها آراء الطبقات الفقيرة العاملة التي حلت فوق أكتافها حياة الكنيسة ، والطبقة الأرستقراطية والبرجوازية جميعاً ، إذ بقيت هذه الطبقات الفقيرة عدة قرون صامتة لا تفصح عن رأيها ، لأن ذلك المجتمع الكادح من الرجال والنساء الذين نلمح حياتهم أحياناً في سجلات المحاكم والمدن لم ترتفع أصواتهم عن حشة المنجل أو طفطقة النول إلا في القليل النادر . أما آراء الطبقة الثانية التي ظلت صامتة ، فنحنى بها آراء جمهرة النساء ، قلما سمعنا رأيهن في أنفسهن ، إذ أن كافة الكتب — كما شكت ذاك حسناء باث — كتبها رجال :

« من ذا الذى أسمى الأسد وحشاً ، قل لى من ؟  
فو الله ! لو أن النساء كتبن قصصاً كتلك التي  
يحفظها رجال الدين في معابدهم ، لكن كتبن عن شر  
الرجال وخبثهم أكثر مما يستطيع كافة بنى آدم  
أن يكتبوا ! »

والكتب التي كتبتها النساء نادرة ، بصرف النظر عن الرسائل الغرامية

التي كتبتها هلويز بطرس أبلار ، والكتابات الوجدانية التي كتبتها النساء  
للمتصوفات ، ومن هؤلاء الكونتيسة الشاعرة التروبادورية بياتريس دوبي ،  
وماري دي فرانس كاتبة قصص الحب والمغامرات المشهورة ، ممن سرن على  
العرف الشعري للمألوف إبان عصرهم . أما أساطير النساء الخيرات التي ظهرت  
للرد على الزوجات الشريرات ، وقصيدة « مدح النساء » الفاترة التي رد بها  
صاحبها على قصيدة « ذم النساء » الأكثر قوة وعنفًا ، فربما تكون كل هذه  
الكتابات مكتوبة بأقلام رجال . ولم يظهر حتى أواخر القرن الرابع عشر  
من يدافع عن المرأة إلا كاتبة انبرت للدفاع عن بنات جنسها ، ورفعت علم الثورة  
على ذم المرأة السائد حينذاك . كانت هذه الكاتبة — وهي كرسيتين دي بيزان —  
ماهرة في كافة ألوان عادات القصور ، لأنها كانت تعيش وتعمل ثلاثة أطفال  
على ما تكسب من قلمها ، وهي مثالية وواقعية في هجومها على « قصة الوردة » ،  
وفي موضوعها التعليمي الذي كتبته لترجع إليه النساء ، والذي يعرف باسم  
« كتاب الفضائل الثلاث » . وفيما عدا ذلك ينبغي أن نستنبط وجهة نظر  
المرأة « من صرخة قلب » تسمع بين حين وآخر ، أو من تعليق طريف نوعًا ما  
مما نجده في صميم الحياة الواقعة لا في بطون كتب الأدب . ففي إحدى العظات  
باللغة العامية الحية ، يحث القديس السيني الفرنسيكاني يرناردينو ( ١٣٨٠ —  
١٤٤٠ ) الأزواج على معاونة زوجاتهم ، ويشفع رجاءه ، بذكر عبارة جاءت  
على لسان إحدى النساء في حديث لها معه . يقول برناردينو « انظر يا معان  
كيف تعاني زوجتك الآلام عند الوضع ، وكيف تعاني الآلام في الرضاعة  
وفي تربية الطفل ، وفي الغسل والتنظيف ليل نهار . وكل هذا كما ترى مجهود

مضى تضطلع به المرأة وحدها ، بينما يفتدو الرجل قرير العين ، يغنى أينما سار .  
و ذات مرة قالت لى زوجة أحد البارونات « أعتقد أن زوجى يعمل ما يراه  
خيراً ، وإنى لقانعة بأنه خيراً يفعل . لكن المرأة تتحمل الألم وحدها فى كل  
ما يتعلق بأمور الطفل ، فهى تحمله فى أحشائها ، وتلد ، وتتعبه بعنايتها ، وكثيراً  
ما يكلفها هذا بذل الجهود المضنية ، فلو أن الله أسند إلى الرجل بعض العبء »  
لو أن الله جعل الرجل يضطلع بحمل الطفل . على هذا النحو تكلمت السيدة ،  
وكان ردى عليها هو : أعتقد أنك على صواب فيما تقولين « . وشئ من قبيل  
هذا الروح كان مصدر إلهام لأغنية من أغانى القرن الخامس عشر ، بمجولة  
المؤلف ، وهى أغنية ذات نغمة بسيطة صادقة الشعور .

أشعر بخفة الغزال ،  
لمدح النساء أينما ذهبت ،  
بينما كان مديح النساء عاراً فيما مضى ،  
لأن المرأة قد تكون امرأتك !  
إن العذراء المباركة تحمل اسم سائر  
النساء أينما كن وأينما ذهبن  
والمرأة مخلوق نافع  
فهى تفسل ، وهى تعصر ،  
وهى تدندن لطفلها مغنية ،  
ومع كل هذا لا يصيبها إلا الموم والبلايا !

\* \* \*

والمرأة غالية القدر ،  
فهى تخدم الرجل صباح مساء ،  
باذلة كل ما تستطيع من جهد ،  
ومع هذا فلا يصيبها إلا الهموم والبلايا !

والنظرية السائدة عن المرأة، سواء أكانت تنسكية أم عاطفية قلما قوطعت  
بأمثال تلك الأنشودة عن أعمالها المنزلية. غير أن النظرية التى تكونت عن المرأة —  
وهى نظرية متضاربة، ومن عمل قلة قليلة ممن ملكوا وسائل التعبير — لم تكن  
إلا عاملا واحداً فى تحديد موقفها ، كما أنها لم تكن إلا أقل العوامل أهمية .  
ولما كانت تلك النظرية موضوعاً لإنتاج أدبى ضخم ملحوظ، أعطاها ذلك وزناً  
ماء، غير متناسب مع مركز المرأة. وللوصول إلى حقيقة ذلك المركز يجب أن نزن  
الناحية النظرية بالناحية العملية، كما تبين لنا من قراءة مصادر تتعلق بحياتها المنزلية،  
والنتيجة هى أقرب ما تكون إلى ما يجمع عليه الذوق العام . ذلك لأن المركز  
الذى احتملته المرأة فى الحياة اليومية لم يكن بالمركز الأدنى ولا بالمركز السامى ،  
ولكنه كان مزيجاً متساوياً تقريباً من المرتبتين . وهذا التساوى فى الجانبين —  
الحلو والمر — لوحظ فى الطبقات الإقطاعية بقدر ما كان ملحوظاً فى الطبقات  
العامة ، فقد سمح بلا شك للسيدة من الطبقات العليا بالتمتع بمجال أوسع مما  
كانت تتمتع به أحياناً بعد ذلك فى القرن الثامن عشر ومطلع التاسع عشر .

ولتقدير هذا المركز يحمل بنا أن ننقل من النظريات إلى واقع الحياة ،  
ولنحاول إن أمكن — أن نفسر بعض الخصائص الرئيسية فى حياة ثلاثة من

النساء : الأولى لسيدة من الطبقة الاقطاعية ، والثانية لإمرأة من الطبقة البرجوازية ، والثالثة فلاحه . ويجب أن تكون المرأة من هذه الطبقات زوجة أو — على وجه أعم — ربة بيت ، لكن ينبغي ألا يدور بخلدنا أن الزواج كان من نصيب كل إمرأة ، كما يجب ألا نتصور أن العصور الوسطى لم تعرف المرأة العزب التي تعتمد على نفسها كما هو الحال في عصرنا هذا .

كان عدد النساء في ذلك الحين — كما هو الحال الآن — يزيد على عدد الرجال ، ومن العيب أن نبحث عن إحصائيات دقيقة للاسترشاد بها ، ولكن قوائم ضريبتى الرأس والمدفأة تمدنا بمعلومات هامة . وفي القرنين الرابع عشر والخامس عشر قامت بعض المدن الألمانية بتعداد سكانها ، ومن ذلك الإحصاء يبدو أن عدد النساء في مدينة فرانكفورت سنة ١٣٨٥ يبلغ ألفاً ومائة مقابل كل ألف رجل ، وفي نورمبرج سنة ١٤٤٩ ألفاً ومائتين وسبع نساء مقابل كل ألف رجل ، وفي بازل سنة ١٤٥٤ ألفاً ومائتين وستاً وأربعين امرأة لكل ألف رجل . حقاً إن زيادة عدد النساء عن عدد الرجال في تلك المدن ترجع إلى أن العادة جرت على أن تلجأ الأرمال من الريف المحيط بتلك المدن إلى المدن نفسها ، غير أنه من الحق أن التناسب العددي بين الجنسين لم يكن موجوداً<sup>(١)</sup> . ولا شك في ذلك بسبب عدد الضحايا من الرجال في الحملات الصليبية وفي الحروب المختلفة التي كانت تنشب بين المدن وبين الأسر الاقطاعية ، وهذا فضلاً عن أن الحياة الديرية والتبتل الذي فرض على رجال الدين ، استبعد

---

(1) K. Bucher, Die Frauenfrage im Mittelalter  
(Tubingen, 1910) P. 6.

أعداداً غفيرة من الرجال من سوق الزواج، مما أدى إلى إزدياد التفاوت بين عدد الرجال والنساء .

والواقع أن سجلات العصور الوسطى تفيض بأخبار أولئك النساء المستقلات في حياتهن . ونظرة إلى أية قائمة من قوائم الخدمات ترينا نساءً من طبقة الأثنيان يقمن في أكواخ يعشن على ما تغل حصصهن الصغيرة من الأرض ، ويقمن بنفس الخدمات التي يقوم بها الرجال ، وبعض أولئك النسوة أرامل ، غير أن من الواضح أن الكثيرات منهن لم يكن متزوجات . وكان في استطاعة بنات القن غير المتزوجات أن يجدن عملاً في أنصبة آبائهن من الأرض ، وأن يستخدمن سواعدهن القوية نظير أجر في قطع الأعشاب وعزق الأرض والمعاونة في جمع الحصول . وقام النساء بمختلف أنواع العمل في الحقول فيما عدا الحرث الذي كان عملاً شاقاً بالنسبة إليهن ، وكثيراً ما شاركت النساء في إقامة السقوف من القش . وفي دوار المسالك الاقطاعي نهضت المرأة بالنصيب الأكبر في جز أصواف الأغنام ، على حين كلن الاضطلاع بشئون صناعة الألبان وتربية العدد القليل من الطيور من نصيبها دائماً . وفي المدن قامت النساء بعدد كبير من ألوان الحرف ، واختصت النساء بخمس حرف على الأقل من الحرفيات التي عددها إثنين بوالو في كتابه عن الحرف والصناعات في باريس في العصور الوسطى ، بالإضافة إلى عدد كبير من الحرف الأخرى استخدمت النساء فيها مع الرجال جنباً إلى جنب . وهناك صناعتان على وجه الخصوص غالباً ما كانت في أيدي النساء لسهولة مزاولتهما في البيوت ، أولهما عمل الجعة وهي شراب كل من لم يستطع شراء النبيذ في تلك الأيام التي لم يلجأ إلى شرب الماء فيها سوى

الفقراء المعدمين . وكل باحث في سجلات المحاكم الاقطاعية الإنجليزية يعرف صانعات الجعة ، وحضورهن الجلسات التي كان يحكم فيها عليهن بدفع غرامة لخالفتهن المواصفات المنصوص عليها في لأئحة صناعة الجعة . وثانيهما غزل الصوف في الجهات التي قامت فيها صناعة الأقمشة على نطاق واسع مثل فلورنسا والأراضي الواطئة وإنجلترا ، حيث كانت النساء هن اللاتي يقمن بالأدوار الأولية في صناعة النسيج . وكان الغزل بلا شك هو العمل الدائم لجميع النساء ، وهو المورد المعتاد الذي ترتزق منه المرأة العزب . وكما تقول حسناء باث ، جعل الله للمرأة ثلاثة أسلحة : الخاتلة والدموع والغزل . وبالإضافة إلى عمل الجعة وغزل الصوف ، كثيراً ما نهضت المرأة بأعمال أخرى مثل الخدمة المنزلية ، وهي من الأعمال التي احترقتها الكثيرات من النساء . وينبغي بطبيعة الحال أن يتذكر المرء أن نساءاً متزوجات وعانسات على السواء زاولن تلك الأعمال ، ومن الجلي أن تلك الأعمال أوجدت حلاً لمشكلة النساء الزائدات عن الحاجة بين الطبقات الدنيا . ومع ذلك فإن المساواة بين المرأة والرجل في سوق العمل كانت محدودة . فكثير من اللوائح المنظمة للحرف حرمت استخدام النساء ، وكان بعض تلك اللوائح يحرم ذلك لأن العمل يعتبر شاقاً جداً للمرأة ، لكن معظم اللوائح بنى سبب التحريم على أساس ليس بفريب علينا اليوم ، وهو أن منافسة النساء تبخس قدر الرجال . وكانت أجور النساء في ذلك الحين — كما هو الحال الآن — أقل من أجور الرجال حتى ولو تساويا في نوع العمل . ولم يخرج مؤلف كتاب الفلاحة عن المبدأ العام الواقع حين قال في أعقاب وضعه لواجبات المرأة المشتغلة بالألبان ، أنه إذا لم يكن بالدوار معمل للألبان فمن المستحسن دائماً استخدام امرأة بأجر أقل كثيراً من أجر الرجال .



وكانت مشكلة فتاة الطبقة العليا غير المتزوجة أشد تعقيداً من مشكلة أختها فتاة الطبقة الدنيا ، ذلك لأنه لم يكن في المجتمع الاقطاعي مكان للعانسات واللائى لم يتزوجن صغيرات . وكانت الكنيسة هي التي قدمت لهن يد المساعدة بأن أضفت عليهن — باعتبارهن عرائس للمسيح — وقاراً أكثر روعة مما يضيفه عليهن كونهن عرائس لرجال ، فدير الراهبات كان نظاماً طبقياً ، يتقبل النساء المنتميات إلى طبقة النبلاء والأعيان فحسب ، وفي العصور الوسطى المتأخرة كان يتقبل نساء الطبقة البرجوازية .

وفي واقع الأمر — الذى لا يتفق مع القانون الكنسى — كان الدير يتطلب من النساء دفع صداق . ولو أن ذلك الصداق يقل عما يتطلبه زواج الدنيا . أما عانسات الطبقة العاملة فاستوعبتن دور الصناعة وفلاحة الأرض فلم يحتجن إلى الصداق . وفتحت الديرية أمام النساء العانسات من طبقة الأعيان مجالاً لاستخدام كفاياتهن وقدراتهن — ولولا ذلك لذهبتا هباء ، كما أسبغت الديرية عليهن احترام النفس واحترام المجتمع ، وانتفعت بمقدرتهن على تنظيم الجماعات وحكمها وفي الإشراف على الأسر ، وفي إدارة الضيعات . وضمنت الديرية للراهبات نوعاً من التعليم أرق كثيراً من التعليم الذى كان يناله الرجال والنساء على السواء خارج نطاق الدير . أضف إلى هذا أن الدير فتح للراهبات آفاق التجارب التأملية الفكرية السامية ، ودلت القادرات منهن على التحليق فى تلك الآفاق العالية . ومن القديسات الديريات ورئيسات البيوتات الديرية دلائل كافية تشهد على ما استطاعت الديرية الإتيان به ، وهى فى أعظم العصور

ذلك النوع من الزواج، وعلى الوحشة التي تشعر بها الزوجة في حالة هذا الزواج. وهذه الوحشة هي السكينة على قول المؤلفين الديرين في وصفهم لتلك الحياة التي يزنها الأدب الوسيط بجميع أنواع الزينة القصصية. وخالف المصلح السكسوني جوهان بوش في كتابه عن إصلاح الأديرة (١٤٧٠ - ١٤٧٥) حواراً لاذعاً بينه وبين دوقة برنزويك وهي على فراش الموت، وكتب هذا المصلح يقول «لما انتهى اعتراف الدوقة وما يتبعه من طلب الغفران والتكفير عن الذنوب، قلت لها «هل تعتقدين يا سيدتي أنك ستنتقلين إلى ملكوت السماء عند وفاتك؟، فأجابت: «إني أعتقد اعتقاداً جازماً في ذلك»، فقلت: «إن هذا ليكون معجزة، فأنت ولدت في حصن، وشببت بين جدران القلاع، وقضيت السنين الطويلة حتى الآن مع زوجك، السيد الدوق، في سرور مقيم، تشربين النبيذ والجمعة وتأكلين اللحوم المذبوحة، ولحوم الصيد، مشوية ومسبوقة، ومع ذلك فأنت تأملين في الانتقال بجناحين إلى الدار الآخرة فور وفاتك.» فأجابت الدوقة «يا أباي العزيز: لم لا أذهب الآن إلى ملكوت السماء؟، إني عشت هنا في هذه القلعة عيشة الزاهدة في الصومعة، فما هي ألوان السرور والمتعة التي تمتعت بها هنا، ما عدا أني جهدت أن أظهر سعيدة أمام خدمي وحاشيتي من الفتيات؟. إن زوجي — كما تعرف — رجل قاس يكاد يخلو قلبه من كل عطف أو اهتمام بالنساء أو ميل إليهن. ألم تكن حياتي في هذه القلعة كأي في صومعة؟. فقلت لها «تعتقدين إذن أنه عند وفاتك سينزل الله ملائكته على فراشك ليحملوا روحك إلى الجنة وإلى ملكوت الله؟» فأجابت: «إني على يقين من ذلك.» عندئذ قلت لها: «لعل الله لا يخيب رجاءك ويحقق لك آمالك.»

غير أنه ليس من الضروري أن نفترض أن الغالبية العظمى من الزيجات في البيوت الإقطاعية لم تنته إلى نهاية سعيدة ، فالوالد الذي لا يتوق إلى بذل قصارى جهده من أجل سعادة ابنته ليس إنسانا . ولم ترجح الاعتبارات المادية على العواطف الإنسانية إلا في البيوت الإقطاعية الكبيرة ذات المصالح والأطماع السياسية في المجتمع الإقطاعي . أضف إلى هذا أن معظم المتزوجين بدأوا حياتهم الزوجية في سن مبكرة جداً ، وهذه الحقيقة كانت من العوامل المساعدة على نجاح الزواج ، لأن الطبيعة البشرية سهلة التمازج والملائمة ، ولا سيما حين يقبل الزوجان على الحياة الزوجية دون تعارض في آرائهما ولا تحزب أو تميز يفرق بينهما ، فضلاً عن أنهما يشبان معاً . وكان موقف العصور الوسطى من الزواج المبكر هو الموقف الذي عبرت عنه كرسيتين دى بيزان تعبيراً مؤثراً عندماتداعت إليها ذكريات حياتها السعيدة مع زوجها الذي تزوجته ، وهي في سن الخامسة عشرة ، والذي توفي وهي في الخامسة والعشرين ، فتركها أرملة تكلّي تعول ثلاثة أطفال .

كان يحبنى ، وكان هذا حقه

الذى وهبه إياه سن الشباب ،

ولو استطعنا تنظيم كل شيء

حيننا وقلبيننا ،

لأحب كل منا الآخر حباً يفوق الإخوة أو الأخوات . ولكننا اندمجنا قلباً  
وقالبا في السراء والضراء .

والواقع أن سجلات العصور الوسطى عامة تدل على نوع من الزمالة والألفة

بين الزوج والزوجة. وهذا يتعارض تعارضاً ظاهراً مع صورة العبودية التي كان يحلو للكنيسة أن ترسمها للمرأة ، كما يتعارض مع صورة المرأة المعبودة التي تخيلتها الفروسية . وفي القرن السادس عشر كتب نساج فلمنكي مجهول الاسم خطاباً لزوجته ، وهو غائب في إنجلترا، ذيله بالعبارة الجميلة «زوجك الصديق» . ونستطيع أن نقول — صادقين — بصدد زوجات العصور الوسطى عامة أنه على حين امتلاء الشعر والقصص بنساء من أمثال « جريزندا » و « الحسناء القاسية » فإن الحياة الواقعية امتلأت بكثير من الأزواج الأصدقاء . وتقوم أمهات وزوجات وبنات البارونات والفرسان الإقطاعيين شهوداً أقوياء على صدق عبارة خالدة جاءت على لسان مسز پويزر، (وهي إحدى شخصيات « قصة آدم » ، التي ألفها جورج إليوت سنة ١٨٥٩) — هذه العبارة هي «خلق الله تعالى النساء أنداداً للرجال» . فإذا كانت الزيجات الإقطاعية أخضعتهن للإقطاعيات ومصالحها، فقد أصبح في إمكانهن أن يرثن ويمتلكن الأرض والألقاب والشرف والوظائف مثل الرجال ، ونجدهن يدافعن عن حقوقهن كما يفعل الرجال . ومن ناحية أخرى كانت الأرمال يتمتعن بسلطان قوى خوله لهن حقهن الطبيعي، أو باعتبارهن وصيات على أطفالهن. ومن الدليل على ذلك أن بلانش أميرة شمبانيا — أشعلت حرباً شعواء لمدة أربع عشرة سنة (١٢١٣ — ١٢٢٧) من أجل ولدها الصغير . وقامت بلانش أميرة كاستيل وصية على ابنها القاصر لويس التاسع ملك فرنسا. ومن الواضح أن تاريخ مطلع القرن الثالث عشر امتلاءً بشخصيتي هاتين الأميرتين المتشابهتين في الذكاء والنشاط، وهما من حيث الجمال والموهبة والإرادة الحديدية، إليانور الأكيثانية، بلانش والددة القديس لويس ملك فرنسا، وبرنجاريا والددة القديس فرديناند ملك قشتالة .

وفي العصور الوسطى كذلك ، ألقت الأحوال الاجتماعية والطبيعية

والحروب المستمرة والمواصلات البطيئة على عواتق الزوجات حملاً ثقيلاً من المسؤولية ، أثناء قيامهن نائبات عن أزواجهن الغائبين . وإذا قيل إن مجال المرأة في كل العصور هو المنزل ، فإنه لم يكن من المعترف به أن دائرة ذلك المجال تختلف كثيراً باختلاف العصور ، وإن هذه الدائرة امتدت في بعض العصور والأحوال بالنسبة للنساء إلى آفاق أبعد مما كانت عليه في عصور وأحوال أخرى . ولعدة أسباب كان المجال في العصور الوسطى واسعاً بسبب تلك الضرورة المستمرة التي تجعل الزوجة مكان زوجها ، هي الوصية الطبيعية على الإقطاعية وهي مديرة الضيعة ، كلما تغيب زوجها في الحملات الحربية ، أو في الحج أو في البلاط أو من أجل العمل . وامتلاّت أوروبا بأولئك السيدات الأكفأ اللاتي لم يقضين وقتهن في الصيد والمغازلة والغزل ولعب الشطرنج ، ولكنهن أدرن الضياع ، ودافعن عن حقوقهن أمام المحاكم ، بل تحملن أعباء الحصار في غياب أزواجهن . وعند ما لبى النبلاء في أوروبا نداء الحرب الصليبية كانت زوجاتهم هن اللاتي يقمن بالأعمال في أوطانهن . فأشرفن على الزراعة وقابلن المستأجرين واقتصدن المال للحملة التالية . وإذا أخذ الزوج أسيراً كانت الزوجة هي التي تجمع فديته ، وتعتصر كل درهم من الضيعة ، وتلج على الأساقفة لكي يعلنوا تقبل العطايا للحصول على الغفران<sup>(١)</sup> ، ثم إنها كانت تبيع حليها

---

(١) كان تقبل العطايا للحصول على الغفران شائعاً أثناء حرب المائة عام ، فسجل يورك مثلاً — الذي كتبته كيب رئيس الأساقفة — يحتوي على إعلان دعوة للحصول على الغفران في مدى ٢٨ يوماً لجمع مبلغ خمسين جنيهًا فدية ريتشارد بوترل — من مقاطعة شروبشير الذي أخذ أسيراً في فرنسا . وهذا المبلغ يدفع لرئيس الأساقفة أو لولي اليزابت ، زوجة ريتشارد (١٤٤٣) . وقد أعلن غفران آخر نيابة عن اليزابت ، زوجة سيرجون هولت ، الذي كان قد أخذ أسيراً أيضاً . انظر

Testamenta Eboracensia ( Surtees Society ), ii, p 31 ( rote )

وشعار الأسرة. ونكرر القول هنا إن أولئك الزوجات هن اللاتي يمثان المرأة في الطبقة الإقطاعية ، ولسن نساء من أمثال جريزندا ، أو جماعة الحسنات صاحبات العيون النجلوات التي تفيض بالسكر ويقررن الفائزين بالجوائز .

وقد أحصت كرسيتين دى بيزان في كتاب « الفضائل الثلاث » ( حوالى ١٤٠٦ ) الواجبات التي تجب على السيدة أو البارونة في أراضي ضيعتها ، فقالت إنه ينبغي للمرأة أن تكون قادرة على أن تحمل محل زوجها في كل شأن من الشؤون أثناء غيابه . وحيث إن الفرسان وسادة القوم كثيراً ما يسافرون في الرحلات ويشتركون في الحروب ، فإنه يجب على زوجاتهم أن يكن عاقلات وقادرات على التدبير والإدارة وعلى دراية بما يعملن ، وذلك لأنهن غالباً ما يبقين بلا أزواجهن الذين يعملون في البلاط أو في بلاد شتى . لذلك يجب أن تكون السيدة ماهرة في كافة دقائق تأجير الأرض وفي القانون الإقطاعي في حالة ما إذا اعتدى على حقوق زوجها . ويجب على السيدة أن تعرف كل شيء عن إدارة الضيعة لكي تشرف على عمل خولى الضيعة ، ويجب أن تفهم أنها ربة الدار قادرة على عمل ميزانيتها بتعقل . وميزانية السيدة العظيمة كما تقترح كرسيتين ينبغي أن تقسم إلى خمسة أبواب ، أولها يخصص للمساعدات الخيرية ، وثانيها لنفقات المنزل ، وثالثها لدفع أجور الموظفين والنساء ، والرابع للهدايا ، والخامس يجب أن يوضع جانباً للسحب منه لشراء الجواهر والملابس ، والنفقات المختلفة التي تلزم . وبانت دتة إدارة الزوجة لدارها في بعض الأحيان ما هو أكثر قيمة لزوجها من دخله من مستأجره . ووظيفة الزوجة في كل طبقة من طبقات الحياة هي التصرف بحكمة في أموال زوجها تبعاً لمركزه ، سواء أكانت

هذه الأموال هي ميراث بارون أم هي أجر عامل . وكانت كرسيتين دي بيزان تكتب عما يجب أن يكون عليه سلوك السيدة ، ولكننا نعرف من سجلات كثيرة أن سلوك المرأة المثالي هو عملها الذي تقوم به في الواقع . وليس هناك شهادة أدل على الثقة التي وضعها الأزواج في مقدرة زوجاتهم الإدارية، من مجموعة الوصايا والخطابات، التي كتبت في العصور الوسطى المتأخرة . ومن المستحيل أن نقرأ في أية مجموعة من المجموعات الكبيرة من الوصايا الوسيطة مثل وصايا يورك التي نشرتها جمعية سرتيز، دون أن نلاحظ عدد الحالات التي عينت فيها الزوجة منفذة لوصية زوجها ، أحياناً وحدها وأحياناً بالاشتراك مع آخرين . وكثيراً ما غدت اللمسة العاطفية الأسلوب القانوني ، كما هي الحال عندما توسل جون سوتل — من ديوزيري — إلى منفذي وصيته بقوله « أتوسل إليكم أن ترجوا ولدي توماس ، باسمي وحباً في الله ، أن يتفادى أى نزاع مع والدته لأنى سأدعو الله أن يباركه ، وسيجد أن والدته حريصة على معالجة كل شيء » . وتقص بعض الخطابات الباقية من تلك العصور نفس القصة ، فمجموعة الخطابات المنسوبة إلى أسرة باستون والتي تبودلت فيما بين ١٤٤٠ — ١٤٨٦ تعطينا صورة بينة للمرأة القديرة المشتغلة بالأعمال الاقتصادية بإنجلترا في القرن الخامس عشر . والواقع أن أحداً لا يستطيع أن يحب مارجریت باستون التي دأبت على زجر ابنتها ، والتي لم تحفظ في قلبها المتناهي في القسوة إلا نزرًا من الحب لزوجها فقط ، ومع هذا فقد كانت في منتهى المقدرة ، وأدارت أملاك زوجها بنجاح منقطع النظير . فكانت تجمع الإيجارات وتدون الحسابات وتنتصر على خصومها بحيلها ، ويبدو أنها اعتبرت محاصرتها في ضيعتها ومهاجمتها بواسطة رجال مسلحين — شيئاً عادياً .

غير أنه لم يكن فقط في المناسبات الخاصة وفي مدة غياب الزوج أن وجدت السيدة من المسؤولية عبئاً ثقيلاً ملقى على أكتافها . حقا إن واجبات الأمومة كانت من بعض الوجوه أقل مشقة مما تتصور ، فالأسرة العديدة الأفراد كانت مظهراً عاماً، وفي نسبة الوفيات بين الأطفال، كما نستنتج من اللوحات التذكارية في قبور العصور الوسطى حيث نرى صوراً لجثث صغيرة ملفوفة في أكفانها مصفوفة أمام صور أطفال أحياء واقفين خلف آبائهم في أثناء ركوعهم للصلاة . ثم إن العادة جرت في الطبقات العالية على الأقل أن يسلم المولود حديث الولادة إلى مريض . وكان من دلائل حنان الأمومة<sup>١</sup>، أن ترضع الأم أطفالها بعض الأحيان . ثم إن تربية الطفل الصغير غالباً ما كانت تستلزم أخذه بعيداً عن رققة والدته في سن مبكرة . وكان من المعتاد إرسال الأبناء والبنات إلى بيوت أشخاص من ذوى المكانة لكي يتعلموا الآداب والسلوك ، حيث عاشوا ، بلا شك، في كثير من الأحيان كأنهم لم ينتقلوا من بيوت آبائهم، وعلى أية حال كان الزواج المبكر يعني قصر مدة الصبا . وصممت كتب السلوك صمتاً غريباً عن الكلام في موضوع واجبات الأمومة بوجه عام ، تلك الواجبات التي حجبها واجبات الزوجة ( ونستنتج ذلك من سلوك جريزدا الشائن ) . غير أنه إذا لم تكن تربية الطفل عبئاً ثقيلاً ، فإن التدبير المنزلي في العصور الوسطى — بل في سائر العصور قبل عصر الثورة الصناعية — كان عملاً أكثر تعقيداً مما هو الآن ، إلا فيما يتعلق بخدم المنازل الذين كانوا يتناولون أجوراً زهيدة ، وكانت أعدادهم كثيرة ويلزمون حدودهم بأمانة .

ولم يكن غذاء الأسرة أو كساؤها عملاً هيناً في زمن كان عدد أفراد الأسرة



كبيراً ، والضيوف كثيرون ، وأصناف الطعام يتم إعدادها في المنزل ، بينما هي اليوم تنتجها المصانع وتشتري من المحال . فالزبد والجبن تصنع في مصنع الألبان ، والجمعة تعد في المكان المخصص لذلك ، والشموع تصنع منزلياً ، ولحوم الشتاء تملح في مخزن الماء كولات ، كما كان جزء على الأقل من التماش وفرش الأسرة ينسج في المنزل . وتعين على سيدة المنزل أن تشرف بنفسها على جميع هذه العمليات ، كما كان عليها أن تشتري من الأسواق أو من أقرب مدينة الأشياء الضرورية ، كالنبيذ والمواد الغذائية والأقمشة التي يتعذر إعدادها أو صنعها في الضيعة . ثم إنه كان من المنتظر أيضاً من ربة البيت أن تعنى بأفراد الأسرة في الصحة وفي المرض على السواء ، وينبغي لها أن تكون على شيء من المعرفة بالطب والجراحة ، إذ إن الحياة في العصور الوسطى كان أقل تشعباً في نواحي التخصص ، فالطبيب لم يوجد على قيد خطوات منا كما هي الحال الآن . ومع أن السيدة الإقطاعية التي تقيم في منزلها في المدينة أو السيدة الثرية البرجوازية ، قد تجد بالقرب منها طبيباً من أكسفورد أو باريس أو سالرنو ، غير أنه في الحالات الطارئة التي تتطلب الإسعاف السريع في الضيعات المنعزلة كان لابد من وجود شخص على استعداد لمباشرة الحالات الطارئة . ثم إن قصص الحب المنظومة في آداب اللغتين الفرنسية والإنجليزية القديمتين تمتلئ بذكر سيدات يطبن ويضمذن جراح أزواجهن ، وكانت العقاقير المنزلية تنتقل من الأم إلى الابنة مع وصفات عمل أطباق الحلوى وزجاجات الروائح العطرية . وكانت الدراية بتلك الأمور شيئاً منتظراً منهن ، وكذلك من المرأة البالغة التي كانت تقوم بخلط المواد وهي تتلو الرقي والتعاويز . وهناك أيضاً عدة أبحاث مختلفة في أمراض النساء يبدو أنها

كتبت أو ترجمت لينتفع النساء بقراءتها، وفي الترجمة الإنجليزية لمقال منسوب إلى تروتولا في أمراض النساء، يؤكد المترجم أنه قام بذلك العمل لسكى تستطيع النساء تشخيص أمراضهن ومعالجتها ، « ولأن النساء الإنجليزيات لا يحسن إلا قراءة اللغة الإنجليزية وفهمها فهما جيداً عن أية لغة أخرى . وعلى كل امرأة متعلمة أن تقرأ المقال للمرأة الأمية وتساعدنها على إخفاء علمها حتى لا تضطر إلى عرض نفسها على رجل ، من أجل هذا كله أعددت هذا المقال وسطرته بالإنجليزية. <sup>(١)</sup> ومع ذلك فإن أعدت أية امرأة عيادة للعلاج خارج حدود منزلها ، وادعت شيئاً من المعرفة أكثر مما تستطيع الهاوية أو الساحرة أن تدعى ، فلا تلبث أن تثور حولها ضجة كبرى، يبدو أنها كانت ظلاً سابقاً لمعارضة الأطباء اشتراك النساء في مزاوله المهنة في القرن التاسع عشر . وكانت معارضة الأطباء وجهية ، فالنساء لم يكن يحصلن على الدرجات العلمية في الطب ، ولم يكن لديهن خبرة بالمهنة أو الممارسة عليها <sup>(٢)</sup>. ومع ذلك اكتسب بعض النساء هنا وهناك شهرة عظيمة كطبيبات. وأعظم تلك الطبيبات إثارة للاهتمام سيدة من أسرة عريقة تدعى جاكوبا فيليشى ، كانت في الثلاثين من عمرها في سنة ١٣٢٢ عندما قدمتها كلية الطب في باريس للمحاكمة ، بتهمة مخالفة القانون الذي يحرم على أى شخص مزاوله مهنة الطب في المدينة وضواحيها، دون أن يكون حاصلاً على الدرجة الجامعية، وعلى

(1) MS. Bodl. Douce 37 (Western 21611), f. ib.

وهناك مقال بالإنجليزية مشابه لهذا يرجع إلى القرن الرابع عشر عن أمراض النساء، كان الغرض من كتابته أن تقوم المرأة بمساعدة أختها في الجنس في حالة المرض . وهذا المقال موجود في المتحف البريطاني ، مخطوطة سالون رقم ٢٤٦٣ . ولأني مدينة بهذه المراجع للدكتور سنجر .  
(٢) يخفى تروتولا وطبيبات سالرو الشهيرات سرياً تحت الأضواء الدقيقة للبحث الحديث

تصريح مزاوله المهنة من مدير الجامعة. وشهد الشهود العديدون الذين استقدمتهم المحكمة بأن جا كوبا استخدمت كافة وسائل التشخيص وطرق العلاج. وقرر بضعة شهود أن عدداً من الأطباء يئسوا من علاجهم قبل أن ينالوا الشفاء على يد جا كوبا، وعددوا أسماء أولئك الفاشلين من ذوى المؤهلات، وكان ذلك أمراً شديداً الواقع على أفراد المهنة. ولا يبدو أن أحداً كان لديه أدنى شك فى مهارتها، إذ قرر أحد الشهود « أنه سمع من عدة أشخاص أن جا كوبا أعلم فى فن الطب والجراحة من أكبر أساتذة ذلك الفن فى باريس ». ومع كل هذا صدر قرار بمنعها من مزاوله المهنة ، رغم أنها قامت بالدفاع عن نفسها دفاعاً بليغاً يحدوه الاتزان . غير أنه لما كانت ممنوعة بقرار قبل ذلك ، ومحكوماً عليها بغرامة كبيرة لم تدفعها ، فمن المحتمل أنها استمرت فى مزاوله مهنة الطب .

وهكذا كانت السيدة فى العصور الوسطى مضطرة للعمل ليس فقط ربة منزل فى نطاق قدرتها ، بل جندياً هاوياً وربة بيت فى غيبة زوجها وطبيباً عندما عز وجود الأطباء المحترفين . كما اضطرت أيضاً أن تكون مزارعاً متفوقاً على المزارع العادى فى المقدرة ، لأن الواجبات الكثيرة التى كانت على عاتق ربة البيت فى الريف ، استلزمت أن تكون متصلة اتصالاً وثيقاً بمختلف النواحي الاقتصادية فى الضيعة. ويتضح من كتابات العصور الوسطى أنه كان من المنتظر من السيدة أن تشرف إشرافاً عاماً على مزرعة الضيعة ، فضلاً عن إشرافها على معمل الألبان الذى كان من صميم اختصاصها . والسيدة العظيمة فى رأى كرسيتين دون ييزان هى التى تعرف كيف تختار العمال ، وتعرف المواسم الملائمة لمختلف

العمليات ، وأنواع الحاصيل التي تصلح لمختلف أنواع التربة ، وتعرف كيف تعنى بالحيوانات وتكون ذات دراية بالأسواق التي تباع فيها المنتجات الزراعية بأحسن الأسعار. وعلى السيدة أن تلبس الملابس الخشنة وتدب بخطوات ثابتة في خطوط المزرعة، متفقدة حقولها الواسعة ومراعيها النظرة ، وتجول وسط غيطانها الحديثة الزرع ، وتلاحظ حقول القمح والمراعي والغابات. ثم إنه يجب ألا تغفل السيدة عن مراقبة عمالها ، ويتعين عليها أن تسكر التردد على حقولها لترى بعينها كيف يعمل الفلاحون . ولتكن السيدة حريصة على إيقاظهم مبكرين في الصباح ، وعليها ألا تعتمد على أحد الفلاحين لإيقاظها في الصباح إذا كانت ربة بيت ، بل عليها أن تستيقظ بنفسها وترتدي معطفها وتذهب إلى النافذة وتنادى بهم حتى تراهم مسرعين بالخروج ، لأنهم معتادون الكسل . ويبدو أن قصيدة الشاعر الفرنسي ديشامب المولود حول سنة ١٣٤٦ - وهي القصيدة التي يصف فيها ربة البيت في الضيعة الإقطاعية، مأخوذة من واقع الحياة :

« إنني مكلفة بالإشراف على كل شيء »

وليس لدى وقت لتحريك قدمي

ومسؤولتي تقع في عشرين مكاناً

فهذا يقول لي « الأغنام في حاجة إلى جز صوفها »

وذاك يقول « الحملان في حاجة إلى الفطام »

وآخر يقول « الكروم في حاجة إلى العناية »

وآخر يقول « أنا مشغول بحرث الأرض »

وآخر يقول « لابد من مراقبة سير القطيع وراء الراعي »

وآخر يقول « يجب أن أسلخ البقرة التي نفقت »  
وآخر يقول « لا بد من تغطية الأجران والحظيرة » .

ونجد أيضاً صورة حية لربة بيت من الطبقة البرجوازية العليا في المدن ، في الكتاب المشهور الذي كتبه مواطن باريسى كبير السن ، ميناجيه دى باريس ، بين سنة ١٣٩٢ — ١٣٩٤ بقصد تعليم زوجته الصبية . ورقة عبارة هذا الكتاب والطبيعة العملية للغاية التي سيقّت بها المعلومات التي يحتويها يجعل هذا الموضوع فريداً بين عديد من الكتب التعليمية التي وجهت للنساء في العصور الوسطى . وقد بين هذا المواطن الباريسى لزوجته الصغيرة أنه أخذ على عاتقه كتابة هذا الكتاب استجابة لرجائها بأن يعلمها ، ولأنها حتماً ستزوج مرة أخرى بعد وفاته ، وفي تلك الحالة سيقع اللوم عليه إذا كانت تجهل كل مايتعلق بالعناية بالمنزل والسهر على راحة زوجها . ولا بد أن الزوج الثانى لهذه الزوجة الصغيرة عاش رجلاً سعيداً ، إذا لم يكن عانى من زواجه ماوصفه برجوازي آخر من أهل القرن الرابع عشر . واسمه باعولو دى سيرتالدو الفلورنسى إذ يقول: « إذا كنت قادراً ، فحذار أن تتزوج بأرملة لأنك لن تستطيع أن ترضيها ، إذ كلما ترفض لها طلباً قالت : « إن زوجى السابق لم يكن يعاملنى هذه المعاملة » . غير أنه إذا كنت فعلاً قد تزوجت من أخرى ، فتزوج الأرملة وأنت أكثر أمناء واطمئناناً ، فإن راحت تقول لك « إن زوجى السابق لم يكن يعاملنى هذه المعاملة » ، أو قالت « رحم الله فلاناً » ، ففي استطاعتك الرد قائلاً « رحم الله السيدة فلانة التي لم تسبب لى هذه المضايقات كل يوم » .

ولقد قسم البرجوازي الباريسى كتابه إلى ثلاثة أقسام ، عالج فى القسم الأول واجبات السيدة الأخلاقية والدينية وواجبات السلوك وواجبها نحو زوجها ، ذلك لأن هذين الواجبين ، وأعنى بهما خلاص روحك وراحة زوجك هما الأمران الأصيلان ، لهذا عنيت بوصفهما أولاً . أما القسم الثانى وهو أكثر الأقسام إثارة للاهتمام ، فيعالج إدارة المنزل واختيار الخدم ومعاملتهم ، كما يعالج خير الطرق لتهوية الملابس والفراء وإصلاحها وتنظيفها . ويذكر إحدى النصائح للتخلص من البراغيث والحشرات الأخرى المعروفة للإنسان ، ويصف طريقة لحفظ حشرات النوم خالية من البعوض وجحور الفيران ، كما يعالج فيه فلاحه البساتين . أضف إلى هذا كله ما عالجه البرجوازي الباريسى من إعداد قوائم الطعام واختيار المناسب منها لكل وجبة من الوجبات . واستطرد قائلاً ، أما المقصود فى المقال الرابع فهو أن تعرفى بحكم مركزك كيف تشرفين على إعداد وجبات الغداء والعشاء وأنواع اللحوم والأطباق ، وتكونين عارفة بأعمال الجزارين وباعة الدواجن ، مع الإحاطة باستعمال التوابل . والمقال الخامس يعلمك كيف تملين رغباتك وتصدين أوامرک وتبتدعين طرقاً لإعداد كافة ألوان الحساء والسليقة « والصلصات » وأطباق اللحوم المختلفة وما يناسب المرضى من تلك الأطعمة . لا شك أن البرجوازي الباريسى كان فى العصور الوسطى بمثابة السيدة إليزابث مارى بيتون فى العصور الحديثة ، ( ١٨٣٦ — ١٨٦٥ ) ، مؤلفة كتاب فى الطبخ والتدبير المنزلى . ولعلنا نلاحظ أن تقديراته لكميات المواد اللازمة للأطعمة المختلفة هى فى الواقع مماثلة لتقديرات السيدة بيتون . ويختتم

البرجوازي الباريسي كتابه بالقسم الثالث، لكنه للأسف لم ينته منه . وهذا الباب يتعلق بألوان تسليمة زوجته .

ومن قراءة هذا القسم نعلم عن الاقتصاد المنزلي لدار أحد المواطنين الأغنياء أكثر مما نعلم من قراءة أى سجل آخر من سجلات العصور الوسطى . وإحدى خصائصه العظيمة القيمة هي عنايته الخاصة بالتعليمات التي تتعلق بخدمة المنازل، فهو يقول بأن زوجته الشابة يساعدها في إدارة المنزل رئيس للخدم، وهو السيد جان المتصرف في شئون المنزل ، وسيدة متقدمة في السن كمديرة للمنزل ، هي السيدة أجنس المربية . على أن البرجوازي الباريسي ترك للزوجة مسألة اختيار الخدم ، ذلك بمعاونة رئيس الخدم ومديرة المنزل . وكان في باريس إذ ذاك موصيات أو نساء يدرن ما يسمى الآن بمكاتب الترخيم . وحددت أجورهن عقب « الفناء الكبير » بمقتضى القانون الذي أصدره حنا الطيب ملك فرنسا في عام ١٣٥١ ، فأجر تشغيل خادمة قدر بثمانية عشر بنساً ، والمربية بشلنين ، وهذا القدر من العمولة كانت تحصله مكاتب الترخيم من الطرفين . وحذر البرجوازي الباريسي زوجته من استخدام الخادومات « إلا بعد أن تعرفي آخر بيت كن يعملان فيه ، وترسلي أحد أفراد الأسرة إلى هناك لمعرفة شيء عن سلوكهن ، وعما إذا كان من شيمتهن إفشاء الأسرار أو الإفراط في الشراب ، وكذلك لمعرفة المدة التي قمن فيها بالعمل في ذلك البيت ، وعن العمل الذي اعتدن القيام به ويستطعن أدائه ، واستطلاع ما إذا كانت لهن منازل أو أصدقاء في المدينة ، وأى نوع من الأهل ينحدرن منه ومن أية بقعة من البلاد أتين ، وطول المدة التي قضيتها في البيت السابق ، وسبب تركهن الخدمة » .

وفي حالة استخدام إحدى أولئك الخاديات، على السيدة أن تبلغ رئيس الخدم  
ليقيد اسمها في سجله ، واسم والدها ووالدها وأقاربها ومحل إقامتهم ، ومحل  
ميلادها والتوصيات التي لديها عن مدة خدمتها . ويجب إحكام الرقابة المستمرة  
على سلوك الخاديات وأخلاقهن . ويجب على السيدة أن تكون لمن القدوة  
الحسنة في كل شيء . وطعام الخاديات ينبغي أن يكون جيداً ،  
ويجب أن يسمح لمن بوقت مناسب للراحة . وعلى الفتيات  
الصغيرات الفريرات أن يمتن في غرفة مجاورة لغرفة السيدة، ويراعى في تلك  
الغرفة أن تكون بلا نوافذ واطئة تطل على الطريق . وأوصى البرجوازي  
الباريسي زوجته بقوله : إذا ما انتاب أحد الخدم مرض من الأمراض ، فعليك  
بترك كل ما يشغلك ، وإسباغ عطفك وعنايتك بسخاء على الخادم أو الخادمة .  
وحدد البرجوازي الباريسي كذلك العمل اليومي للخدم بعناية فائقة ، فكنس  
المنزل وتنظيفه يكون في الصباح وكذلك تغذية الكلاب والطيور المستأنسة،  
وتهوية السرير والأغطية والملابس والفراء في الشمس لكي تبقى سليمة من العتة.  
وذكر البرجوازي الباريسي أيضاً وصفات متنوعة لإزالة البقع ، وقال إن  
التفتيش على التبيذ والحل والحبوب والزيوت والبقول والأغذية الأخرى  
يجب أن يقوم به رئيس الخدم أسبوعياً ، وكذلك أوصى توصية شديدة بالعناية  
بنظافة المطبخ . وينبغي على كل خادم أو خادمة أن يقوم بعمل معين ،  
وعلى رئيس الخدم ومديرة المنزل والسيدة الصغيرة مراقبة تنفيذ العمل  
مراقبة دقيقة .



غير أن عمل ربة البيت البرجوازية لم يقتصر بأية حال على إدارة شئون المنزل والإشراف على الخدم ، بل وجب عليها — ومثلها في ذلك مثل سيدة الضيعة الإقطاعية — أن تكون على استعداد — إذا تطلب الأمر — أن تحمل محل زوجها، وأن تعلم بوجه عام الكثير عن عمله. فمثلا اعتاد ولیم وارتر — من مدينة بوسطن بإنجلترا — والذي كان يتاجر في زيلنده أن يرسل أسماكا مجففة وبضائع أخرى إلى زوجته أيسلند، لكي تعرضها في السوق للبيع كما تفعل في البضائع الأخرى. ومع أن معظم لوائح النقابات حرمت استخدام المرأة ، فإنها كانت تستثني زوجات أرباب الحرف. وبناتهم اللاتي ينتظر منهن أن يعملن في أعمال المصنع ، ولم يكن في حاجة إلى القيام بمدة التمرين الرسمية. ومن ثم فإن الخبرة المكتسبة على هذا النحو كانت تكفل للأرملة أن تزاوّل حرفة زوجها وتشرف على صغار الصناع حتى يتموا مدة التمرين. وهكذا نجد الأرامل يحترفن ليس فقط حرفاً صغيرة ، بل يقمن بعمليات تجارية على نطاق واسع ، مثل مارجرى رسل — من مدينة كوفنترى بإنجلترا — التي حصلت على رخصة تبّيح لها مهاجرة مراكب تجار من سانتاندر الأسبانية، واستحوذت على مركبين من مراكبهم.

ولم يقتصر النزول إلى ميدان العمل على المرأة الأرملة أو التي تحمل محل زوجها ، بل تعداه إلى النساء المتزوجات اللاتي زاولن أحياناً كثيرة أعمالاً مستقلة ، كما لو كن نساء وحيدات بغير أزواج. وسبقت الإشارة إلى أن نظم الكثير من المدن اعترفت بهذه الحال ، وبإمكان مقاضاة أولئك النسوة من

أجل الديون ، وبعقابهن على إرتكاب المخالفات ، تماماً كما لو كن أعزاباً .  
وشارك أولئك المتزوجات النساء الأعزاب في صناعة النسيج وإنتاج الأطعمة .  
وكان هناك نساء أخريات إن جانب حسناء باث ممن زاولن عمل صناعة  
الملابس — ومصدق ذلك البيت الآتى :

« كن بارعات في صناعة الملابس التى فاقت إنتاج مقاطعى إبيرجونت ،  
غير أن أولئك النسوة لم يتزوجن خمس مرات فى أوقات فراغهن كما فعلت  
تلك السيدة المخيفة حسناء باث » .

وإذا نحن نزلنا إلى أوطأ فى درجات السلم الاجتماعى ، وجدنا من الطبيعى  
أن تزداد أعباء ربة البيت ، لأنها كانت مضطرة بوجه عام إلى مساعدة زوجها  
فى حرفته ، أو عليها أن تقوم بحرفة ثانوية مستقلة ، وذلك بالإضافة إلى عنايتها  
بالمنزل وبالأطفال . واستطاعت قلة من ربات البيوت ممن ينتمين إلى طبقة  
دون الطبقتين العليا والبرجوازية الغنية أن يقصرن عنايتهن على منازلهن ،  
التي كثيراً ما تعاون الزوجان على فتحها بما يكتسبه كل منهما . وكان أكثر  
النساء عملاً هن الفلاحات اللاتى كن يعشن على نتاج الأرض ، وصدق القول  
المأثور الذى نصه : « ربما تبعث المقادير بعض الراحة للفلاح ، غير أن أعمال  
الزوجة أبداً لا تنتهى » . حقاً إن العادات فى الضيعة الاقطاعية كانت تعفى  
زوجة القن من ضرورة العمل فى أرض السيد الإقطاعى ، ولكن نادراً ما استغنى  
الزوج عن مشاركتها له العمل فيما لديه من الأرض ، فضلاً عن الصناعة الثانوية  
الضرورية التى استغرقت الوقت المتوفر لديها من العمل فى الحقول ، وفى كوخها

المكون من حجرة أو حجرتين ، حيث تكتنفه الظلمة ويعبق بالدخان ،  
وتقاسمها فيه الحيوانات ، وكما وصفها تشومر في قصة شوتكليو برتولت ،  
كان على المرأة أن تعمل في غير انقطاع . وهناك بضعة مقتطفات في الأدب  
الوسيط أكثر سراحة من تلك التي وصف فيها الشاعر الانجليزي وليم  
لانجلاند ( ١٣٣٠ - ١٤٠٠ ) « عذاب أولئك النسوة اللاتي يعيشن في  
الأكوخ » .

ومع كل هذا كان للحياة جوانبها العذبة ، ففي غرب أوروبا على الأقل ،  
خطا فلاح القرية خطوات وثيدة نحو الحرية والرخاء خلال المصور الوسطى .  
وكتيراً ما تصور لنا المنظومات القصصية الفرنسية القديمة حالة الفلاح  
الإقطاعي الموسر :

كان يعيش في الزمان الخالي فلاح ثرى ،

وكان هذا الرجل ممعنا في البخل إلى حد الشح

ومع أن العادة جرت في الضيعة الإقطاعية على اعتبارا المرأة عوضاً لأى  
نقص في الأيدي العاملة في المزرعة ، ومع أن الفلاح الإقطاعي إضطر إلى دفع  
مبلغ معين للسيد ليحصل منه على الإذن بزواج ابنته ، وإلى دفع غرامة في حالة  
اتهم ابنته بارتكاب الفحشاء ، فالعرف أيضاً أعطى زوجة الفلاح عناية خاصة  
عند أداء رسالتها الجوهرية في الحياة . فأحياناً كانت تغنى وهى على سرير  
الوضع من ضريبة الدجاجة السنوية التي كان يجب أن تقدمها في موسم

الاعتراف الذى يسبق الصيام الكبير ، وأحياناً أخرى كان لها أن تطالب بحمل من خشب الوقود ، وأخرى كان يسمح لها باصطياد السمك لنفسها فى القناة التى تترك خاصة للسيد . وفى دنكندورف من أعمال مقاطعة فرتمبرج بجنوب ألمانيا كانت المرأة القن وهى على فراش النفاس تحصل على معيارين من النيذ وثمانية أرغفة من الخبز الأبيض عند تعמיד وليدها . وحياة زوجة الفلاح على ما كان فيها من قسوة وخشونة وعمل شاق ، كان لها ألوان سرورها الساذجة . ولم تكن كرستين دى بيزان بعيدة عن الحقيقة فى حكمها عندما قالت « كيف أنهن يقتتن فى أغلب الأوقات بالعيش الأسمر واللبن ودهن الخنزير والمرق ويشربن الماء ، ومع أنهن كن مجهدات فى حياتهن ، فإن عيشتهن كانت أكثر استقرار مما كانت عليه حياة المرأة فى بعض الأسر الكبيرة .

غير أن قصة الحياة الحافلة بالعمل والمجهود الشاق التى عاشتها المرأة فى ضيعة السيد ، أو فى بيت البرجوازي ، أو فى كوخ الفلاح ، لم تتناول إلا القليل عن ألوان التسلية التى تمتعت بها المرأة فى العصور الوسطى .

لقد كان هناك الكثير من أنواع التسلية ، فالبرجوازي الباريسى ، وهو رجل ثرى يملك منزلاً فى الريف وآخر فى باريس ، استطاع أن يعدل زوجته وسائل التسلية الخاصة بالطبقة الأرستقراطية . ويكشف لنا القسم الثالث عن السيدة فى لهوها . وفى فصل سابق يذكر لنا البرجوازي شيئاً عن عمل زوجته فى ساعات راحتها فيقول : « أعلم أنه لن يضيرنى بل على العكس يسرنى أن

يكون لك أشجار من الورد والبنفسج تتمهدينها بملاحظتك وعنايتك ، وأن  
تصنعى باقات الزهور ، وأن ترقصى وتغنى ، وإني أتمنى ألا تنقطعى عن ذلك  
بين أصدقائنا وأهل طبقتنا . ومن الصواب والمناسب أن تصرفى وقت شبابك  
على شرط ألا ترغى أو تقبلى الذهاب إلى المآدب وحفلات الرقص التى يقيمها  
كبار السادة الذين لسانا من طبقتهم ، ذلك لأن هذا لا يليق بك ، ولا يتلاءم  
مع حالتى أو حالتك » . وترينا قصص الفرام والصور الصغيرة كيف تعلقت  
سيدات العصور الوسطى بإقامة المآدب وحفلات الرقص ، وهوين تنسيق باقات  
الزهور فى الحدائق وإقامتها فى أحواض سرفعة مقامة على مادة صلبة ، وفى  
الفسقيات والعرش وفى « المروح الزاهرة » ، كالملاهى داخل أسوار الحصن التى  
وصفت وصفاً جذاباً فى « قصة الورد » ، أو « معرض الزهور » الذى رأى فيه  
جيمس ملك اسكتلندا ليدى جوهونا بوفورت، وهى تتجول بين الزهور .  
« وبصرف النظر عن ضروب الترفيه هذه ، أراد البرجوازي الباريسى أن تأخذ  
زوجته قسطاً من ألوان التسلية الأخرى ، الخارجية منها أو الداخلية التى تتناسب  
مع حالتها ومركزها . وحين يتحسن الجو تستطيع الذهاب للصيد ، ولهذا فإن  
القسم الثالث يحتوى على مقال مفصل عن فن التسلية . أما حين يضطرب الجو  
فتستطيع الزوجة أن تخلص إلى منزلها وبصحبتها سيدات أخريات من لدايتها ومن  
طبقتها ، يتسلىن بلعب الشطرنج والدومينو وبعض الألعاب الأخرى ، التى  
صارت منذ قرون من ألعاب الأطفال ، مثل الاستخفاء والأسئلة والأجوبة ،  
والأحاجى ، وغيرها مثل اللعبة المسماة « الملك الصدوق » . وإذا لم يرغبن  
اللعب فيستطعن الغناء وقص الأقاصيص ، وذلك لأن مجموعة القصص المائة التى

ألفها بوكاشيو فيما بين (١٣٤٨ - ١٣٥٨) كانت شائعة في العصور الوسطى .  
وكل سيدة متعلمة تعرف من القصص ما لا نهاية له ، وكان لازماً عليها أيضاً أن  
تقوم بدورها بمهارة في المناظرات الطويلة ، وفي المناقشات التي كانت الحب  
هو الموضوع المفضل والمحور الذي تدور حوله تلك المناقشات . وكان في نية  
البرجوازي الباريسي إتمام كتابه بمجموعة من الألعاب والأحاجي ، وربما كان  
الموت هو الذي أعاقه عن ذلك أو أن يكون مل الكتابة ، ذلك لأن القسم  
الثالث منقوص الفصاين الذين كان المفروض أن يشملهما . وكيفما كان الأمر  
فلا بد أن زوجته لمعت في قص الأقاصيص ، لأن وصاياها كانت مدعمة بالقصص  
أو « الأمثال » على قول الوعاظ . واعتذر البرجوازي الباريسي لزوجته لأنه  
ضمن الكتاب جريزدا الصبور ، وبرر ذلك بقوله : فلتعلم أن حوادث هذه  
القصة لم تقع على هذا النحو أبداً ، لكنها هكذا تدور وليس لي أن أصححها  
أو أعدل فيها ، لأن كاتباً أرجح مني عقلاً هو الذي كتبها ، ورغبتى هي أن  
تعرفي أنت كذلك هذه القصة بما أن آخرين عرفوها ، إذ يجب عليك أن  
تستطيعين التحدث في أي شيء كما يفعل الناس الآخرون » .

واحتلت القصة مكانة كبيرة ، بين ضروب التسلية في ذلك العصر كما كان  
الذي تحتله الكتب اليوم . ومع أن مجموعات الخطابات — كمجموعة  
الخطابات التي حفظتها أسرة باستون (١٤٤٠ - ١٤٨٦) أو مجموعة خطابات  
ستونر — جعلت من الواضح أن الطبقة المتوسطة في القرن الخامس عشر  
سيدات ورجالا ، كانت تستطيع الكتابة والقراءة ، أو فأن الكتب كانت

نادرة قبل اختراع الطباعة ، وترينا وصايا الناس القليل جداً منها ، إذا قورنت  
بكتب الصلاة المتنوعة ، وكتب مبادئ القراءة والأناشيد وما شابه ذلك .  
غير أننا نسمع أحياناً بكتب أخرى ، فمثلاً ترك سيرتوماس كامبرويرث (١٤٥١)  
لابنة أخته السعيدة الحظ آن ، « كتابي عن قصص كانتربري » — وتركت  
جوانا أرملة سير روبرت هيلتون (١٤٣٢) — من إقليم صرى — لشقيقها  
كاترين كامبرويرث « كتاباً عن القصة يبدأ بعشر وصايا ، وتركت لابنة شقيقها  
« كتاباً عن قصة الحكماء السبعة » وترك سيرجون مورتون (١٤٣١) —  
من مدينة يورك — لجوانا ، كونتيسة وستمورلند « كتاباً بالإنجليزية يسمى  
« جوور للذكرى » . وترك جون رافنشورب (١٤٣٢) — وهو قس من  
يورك — كتاباً عن القصص والروايات الإنجليزية لخادمته أجنس — من  
سيلين — التي قامت على خدمته سنين طويلة . والخلاصة أن السيدة من  
سيدات البيوت الإقطاعية في العصور الوسطى ملأت خيالها برواية القصص ،  
سواء أكان القاص واعظاً ، أم بهلواناً ، أم زميلات لها ، أكثر مما ملأته  
بقراءة الكتب .

أما البرجوازية ساكنة المدن فتمتعت بمجموعة كبيرة من ألوان التسلية  
التي كانت تدخل السرور على قلب حسناء باث ، مثال ذلك :

( قت بيمض ) الزيارات ،

وذهبت لرؤية مواكب واحتفالات

وخطب ومواعظ دينية وزيارات ،

والمناظر التمثيلية والزينات ،

وزهدت لحفلات العرس . . .

وأقبل النساء على الاستماع إلى المواعظ كلها وجد واعظ بارع . ولو اتخذنا برناردينو السيبنى ، أو برتهولد — من مدينة رجنزبورج — مثلاً ( الأمر الذى يخشى معه ألا يكونا كذلك ) ، فالمواعظ الدينية لابد أنها كانت مسلية إلى جانب أنها وسيلة لتنمية المعرفة لأنها حفلت بالأمثال . وكان بعض الأخلاقيين ( ومن بينهم دانتى نفسه ) يشكو من أن تلك الطرائف كانت تافهة فى كثير من الأحيان ( إذا تجاوزنا عن وصفها بأنها غير لائقة ) . واستغرقت معظم المواعظ التى كان يجب أن تكون موضوع الحديث « ولكن ما قيمته نصف بنس من الخبز كان يوضع فى جوال عظيم الحجم » . وكثيراً ما كانت النساء المستمعات يجدن فى بعض المواعظ إشارات إلى مواضع الضعف والملازمة ، وعلى الأخص ملابسهن ذات الألوان الزاهية وأحذيتن المتربة ، وذبول فساتينهن الطويلة ، وصدورهن العارية ، وغطاء الرأس ذا القرون . وتأثر بعض السيدات بهذه المواعظ تأثراً بالغاً ، وفى ذلك يقول الكاتب أومست ، كما حدث أيام كان توماس كوووث البريتانى يعظ حين أشعل النساء الفرنسيات — المتأثرات بنقده — النار فى الملابس والحلى الثمينة وعلب العطور . تكرر هذا بعده بقرنين عند ما قامت بذلك أخواتهن — نساء إيطاليا فى أسواق مدينتى سينا وفلورنسا ، حين أمرهن بذلك القديس برناردينو . ومن المعلوم أن النساء ألقين فى النار المناضد وأوراق اللعب والزهر والشعر المستعار ، وحقاق



الأمر ، وبعض الأدوات الأخرى التي تحول دون العبادة ، وحتى لوحات الشرنج » .

غير أنه بعد زوال أثر الموعظة وبعد ذهاب الواعظ ، كانت النساء عرضة لرد الفعل الذى ينتاب السيدات النادمات حين ينسفن إلى تعويض فقدانهن غطاء رؤوسهن ذى القرون . إذ غدون ، « مثل القواقع التى أصابها الفزع فشددن قروهن ، إذا زال الخطر أرخينها ثانية <sup>(1)</sup> » .

على أن القديس برناردينو استحق الثناء من السيدات اللاتى جئن لسماعه ، إذ كان دائماً يحث الأزواج على إظهار الاهتمام والعناية بزوجاتهم . وبينما امتدح فضائلهن كربات بيوت ، لم يتحرج من ذم غرورهن . وفى إحدى المناسبات أعلن برناردينو أنه « فضل عظيم أن يكون للإنسان امرأة ، لأن عدد النساء اللاتى تخلص أزواجهن إلى الجنة يزيد على عدد الرجال » . وفى مناسبة أخرى رسم برناردينو صورة حزينة لانعدام الراحة فى منزل العزب ، واختتم عبارته مخاطباً النسوة بقوله « أتعلمن كيف يعيش مثل هذا الرجل ؟ ، إنه يعيش كما لو كان حيواناً وحشياً . إنى أقول إنه لا يمكن أن يكون من الخير أن يعيش رجل وحيداً على هذا النحو . سيداتى : إنحنين احتراماً لى ! » وإن الإنسان ليأمل أنهن قد فعلن .

هذه إذن بعض النماذج لنوع الحياة اليومية التى عاشتها النساء فى العصور

---

(1) G. Owet, *Preaching in Medieval England* (1926), p. 190

الوسطى ، وإذا كنا نصدر حكماً على حضارة العصور الوسطى على ضوء الحياة اليومية لمن ، فينبغي أن نقرر أن تلك الحضارة تخرج مرفوعة الرأس من ذلك الامتحان . حقاً لقد ترك الاعتقاد السائد عن خضوع المرأة ، ذلك الاعتقاد الذى أصبح راسخاً فى القانون العام وفى قوانين الزواج ، ترك هذا الاعتقاد للأجيال التالية تراثاً استغرق وقتاً غير معقول إلى أن زال من الوجود . وحقاً إن المرأة لم تكن من الناحية القانونية « شخصاً حراً يعترف به القانون » ، إلى حد أن لم يكن لها من حظ أو نصيب آئذ ، بل إلى القرن العشرين ، فيما قد نسميه حقاً وواجبات عامة ، إذا فرقنا بينها وبين الحقوق والواجبات الخاصة ، كما كانت محرومة من نيل حظ أعظم فى التعليم . ومن ناحية أخرى كان للمرأة نصيب كامل فى الحقوق والواجبات الخاصة التى نشأت من امتلاك الأرض التى لعبت دوراً هاماً فى الصناعة ، بالرغم من عائق الأجور المنخفضة ، وفى بعض الأحيان كان العمل مقصوراً على الرجال . وإذا قارنا تعليم المرأة العادية بتعليم زوجها ، فإن نتيجة المقارنة تكون فى صالحها . وبعض نساء المجتمع الراقى كن قدوة فى الثقافة كالأميرات اللاتى شملن يوماً برعايتهن الشعراء التروبادور وكالنساء اللاتى كرسن أنفسهن للعلم مثل كرسيتين دى بيزان . ومع أنه لم يكن فى مجتمع الطبقات العليا مكان للمرأة المستقلة العزبة ، فقد وجدت فى الديرية مخرجاً كريماً تصرف فيه ضروب نشاطها . وفى كل طبقة من طبقات المجتمع أتاحت الحياة للمرأة المتزوجة آفاقاً بعيدة ، طالما أن العمل فى البيت خلال تلك العصور — كما سبق أن أشرنا — كان واسع النطاق . وقد تطالبت الأحوال الاجتماعية والاقتصادية من الزوجة أن تكون دائماً الاستعداد للقيام بواجبات

زوجها إلى جانب واجباتها ، وكان عليها أن تشرف داخل منزلها على القيام  
بعدد كبير من الأعمال .

والخلاصة أنه حين ورثت العصور الوسطى من الماضي نظرية خضوع المرأة  
إلى درجة ما على الأقل ، فإن تلك العصور ابتدعت لنفسها نظرية الفروسية التي  
كان لها نصيب في إلهام الشعراء ، وفي تهذيب السلوك وتقديم الحضارة ، وأورثت  
هذه النظرية للعالم الحديث . فإذا ما أخذنا الطيب مع الرديء ، ووازننا بين  
الناحيتين النظرية والعملية ، وجدنا أن المرأة في العصور الوسطى قامت بدور  
نشط محترم في مجتمع العصر الوسيط الذي عاشت فيه .



## الفصل الثالث عشر

الحركة الاقتصادية في مدن العصور الوسطى



تغير اتجاهات البحث العلمى كما تتغير الحياة اليومية من ناحية إلى أخرى ،  
ومن الدليل على ذلك أن الدراسات المتعلقة بنشأة المدن ودساتيرها وسياساتها  
فى العصور الوسطى استأثرت باهتمام الباحثين، بحيث لم يتعرض أحدهم إلا قليلا  
لما أسهمت به المدن فى تاريخ العصور التالية، مع ما لهذه الناحية من أهمية تاريخية.  
وكان زوال الاقتصاد القومى وما انطوت عليه هذه الظاهرة من تطور اجتماعى  
من أول ما أسهمت به المدن. ويلاحظ أن القرى ذاتها — ممثلة فى ضياع زراعية  
— ظلت موجودة ، لكن الاقتصاد القروى هو الذى زال وتلاشى وخل محله  
الاقتصاد المدينى ( نسبة إلى المدينة ) . ومن البديهي أن الزراعة استمرت مظهراً  
من مظاهر الإنتاج، بل شهدت الحياة الزراعية تقدماً جديداً ورخاء غير مألوف  
فى بعض نواحيها . غير أن المجتمع الجديد — وهو المدينة المشتغلة بالتجارة —  
جعل القرى والضياع المجاورة فى مستوى التبعية للمدن . وهنا أخذت الأوضاع  
الاقتصادية تتمخض عن اضطراب بدا فى مظهره هادئاً ، لكنه كان بعيد المدى  
والأثر . ذلك أن الضياع كانت مملوكة بالواحدة أو بالجملة ، فامتلك الدير الفلانى  
عشرين ضيعة ، وامتلكت الأسقفية الفلانية أربعين ضيعة ، وربما بعدت هذه  
الضياع بعضها عن بعض خمسين أو مائة ميل . وكانت المواد والمنتجات الغذائية  
ترسل إلى الدير أو إلى القصر الذى تتبعه الضيعة مقابل استئجار الأرض  
أو بصفقتها من إنتاج الممتلك ، فتساق الأغنام وتحمل اللحوم الجففة والفلال على

العربات مسافات بعيدة إلى أما كن الاستهلاك . لكن المدينة تحدث ذلك التوزيع السيء وما فيه من بعثرة للمنتجات دون أى تدير ، وذلك بأن جعلت من نفسها سوقاً مركزياً محلياً من شأنه أن ينافي التكتلات الإقطاعية للضياع . وهكذا أصبح يوجد نظامان متنافسان : أى نظام الضياع الإقطاعى الذى يقوم على أسس مجتمعات قروية مبعثرة ترتبط بمالك معين يبعد عنها كثيراً فى أغلب الأحيان ، ومجموعة الضياع التماسكة الجديدة التى تتطلع إلى المدينة على أنها مركزها الاقتصادى الرئيسى . وظلت عناصر نظام الضياع الإقطاعية باقية فى الأقاليم النائية فى شمال أوروبا وشرقها ، على حين زالت هذه العناصر زوالاً سريعاً ملحوظاً فى معظم المناطق التى كانت منتشرة بها فى الغرب والجنوب . والواضح أن المدينة أضحت محور ارتكاز اقتصادى جديد . ولم يلبث أن انهار نظام الاكتفاء الذاتى للضيعة ، وحل محله نظام العلاقات المتبادلة مع المدينة ، كما حل نظام إرسال الفائض من الإنتاج إلى أقرب مدينة تجارية لبيع فيها محل نظام إرساله سابقاً إلى مقر المالك الإقطاعى . واهتدى المستأجرون إلى بيع الزائد عن حاجاتهم فى الأسواق ، كما فضل الطموحون منهم دفع أموال للمالك بدلاً من العمل فى الأرض . وهكذا نافس نظام الأجر النقدى نظام الخدمة الإقطاعية ، بل حل محله فى بعض الجهات ، أى أن نظام التعاقد أخذ يحل محل العرف الجارى والعادة . وبعبارة أخرى أخذت أسس التعامل بالنقد فى الظهور فى المجتمع الجديد ، وكان ذلك وتداً من أوتاد التنافس التجارى . ويبدو أن ذلك ليس كل ما أسهمت به المدينة ، بل إن قيام المدينة نفسها هو السبب فى ذلك الظهور .



ذلك أن المدينة لم تأت بنظام أو اقتصاد جديد فحسب ، بل أوجدت طاقة جديدة في سرعة التطور والتقدم . ومن البديهي أن تطورات وقعت في المراحل السابقة لنشأة المدن في المجتمع ، سواء أكان ذلك في مرحلة المجتمع القروي أو ماسبقه من المراحل ، لكنها كانت تطورات بطيئة . ومنذئذ دلت المدينة في مدى ثلاثة أو أربعة قرون على مقدرة عجيبة في التقدم . على أن المدينة الناشئة السائرة في طريق التقدم غلب عليها الطابع التجاري ، بقيام سوق فيها فضلاً عن مجموعة من المحازن والخوانيت . وكان ذلك شأن مدن إنجليزية كثيرة ، أهمها لن، وساندوتش، وكامبردج، وأندوفر، وكثير من مدن ألمانيا الشمالية؛ وكذلك عدد من المدن الروسية حتى العصر الحالي . واشتغلت بعض هذه المدن بالصناعة إلى جانب التجارة ، أي أنها اشتهرت إلى درجة كبيرة بالمهارة في صنع مختلف الحاجات ، مثل الأواني النحاسية بمدينة دينسان ، والبضائع الخشبية بمدينة نورنبرج، والأقمشة الصوفية بمدينة غنت ، وغيرها من المراكز الكثيرة . وتعتبر هذه هي المرحلة الثانية من مراحل نمو المدن .

وأحرز عدد قليل من المدن أهمية سياسية وحضارية مما جعلها في الواقع مراكز للفنون والمعرفة الجديدة . ولم تقتصر إمكانيات التقدم في هذه النواحي على أهالي المدينة فحسب ، بل تعدتها إلى نظام المدينة نفسها . وفضلاً عن ذلك كله يلاحظ أن الفرصة أضحى سانحة للتخصص في التجارة أو الصناعة ، في القانون أو الطب ، في الرسم أو النحت . ولا يقل عن ذلك أهمية ما كان من التأثيرات الناجمة عن الاتصالات الجديدة المستمرة ، ومثال ذلك اتصال أهالي لندن بالتجار المباردين واتصال البنادقة بالشرق عن طريق التجارة . وهكذا ازداد نشاط عقول أهل

المدن، وأصبحت الحياة مدنية عملية تشترك فيها جميع الحواس الطبيعية والعقلية. والواقع أن المدن صارت جمع الطاقات البشرية ، على حين ظل الريف مستودعاً لها ، أى أن المدن صارت ميدان الزعامات ، على حين جاء أصحاب الموهبة والزعامة من القرى القريبة والبعيدة . ومن الطبيعى أن تشتق المدن من المدينة .

وأسهمت المدينة بدورها فى تطور الصناعة من مرحلة الإنتاج البدائى المقتصر على الأسواق المحلية ، إلى نظام الإنتاج فى المصانع الحديثة . ذلك أنه قبل ظهور المدن كان الغرض من الإنتاج الصناعى هو الاستهلاك المحلى ، لا البيع فى أسواق خارجية . ثم تلاشى هذا النظام — أو أنه أخذ فى التلاشى — ليحل محله نظام التجزئة فى بيع المصنوعات اليدوية ، أى أن البضائع ظلت تصنع يدوياً فى النظام الجديد ، لتباع فى الأسواق لا لتستهلك محلياً فحسب . وكان المستهلك فى العادة قريباً من الصانع ، فيشتري منه إنتاجه وبضائعه مباشرة . وكل الذى حدث من تطور هو أن بعض الأفراد أصبح عملهم مقتصرأ على إنتاج بضائع للبيع ، على حين كانت الزراعة والصناعة من قبل مهنتين متداخلتين ، وهذا التطور هو بداية التخصص الصناعى المستمر حتى أيامنا ، وهو الذى يمثل القوة الهائلة فى الإنتاج . وكانت للمصنوعات اليدوية التى تباع بالتجزئة تصنع أولاً لتلبية لتكليف خاص ، ثم أصبحت البضائع تصنع لتباع حسب العرض والطلب . وفى هذه المرحلة أخذت الرأسمالية الصناعية تظهر لتمويل عملية الحصول على المواد الخام وتسويق المنتجات المصنوعة . ثم كانت خطوة أخرى فى القرن الرابع عشر فى جنوب وغرب أوروبا ، عند ما ظهر نوع من التخصص والتميز فى كل من الصناعة والتجارة بين رأس المال والإدارة . والخلاصة أن الصناعة اليدوية تحولت من

نظام التجزئة إلى نظام الجملة . وفي هذا النظام الجديد عكف الصناع على صنع المنتجات وبيعها إلى التجار الذين يتولون بدورهم بيعها ، إما مباشرة للمستهلكين ، وإما عن طريق غير مباشر على أيدي تجار آخرين . وظل الإنتاج الصناعي يدويا ، ماعدا أن الصانع لم يعد يبيع إنتاجه للمستهلك مباشرة بل أخذ في التعامل عن طريق وسيط مختص . وليس هناك ما يؤخذ على هذا النظام الجديد ما دام الصانع حراً في بيع إنتاجه لمن يشاء من التجار ، وما دام ذلك الصانع يمتلك المواد الخام والأدوات والآلات الصناعية اللازمة له ، ويتحكم في ربحه — لا أجره — . غير أنه عندما أخذت طبقة أصحاب المصانع تظهر في أوائل العصر الحديث ، وهى الطبقة التى أفقدت الصانع اليدوى استقلاله الاقتصادى وجعلت منه تابعاً خاضعاً ، أضحت ذلك النظام الجديد موضع سخط ضحاياه من الصناع أولاً ، ثم الجمهور عامة بعد ذلك . والواقع أن التحول من التجزئة إلى الجملة فى الإنتاج اليدوى أدى فى الصناعة إلى التخصص ، وانفصال رأس المال الصناعى عن رأس المال التجارى ، فضلاً عن نمو الإنتاج وازدياد المهارة والمقدرة . وهذا التحول هو كذلك بداية خضوع العمال واستغلالهم . وتدل الثورات والاضطرابات فى مختلف المدن الصناعية الناشئة فى العصور الوسطى على التطور البطيء نحو الإنتاج اليدوى بالجملة .

ويمكن اعتبار أمثلة هذه الثورات وتقاليدها جزءاً من تراث المدن فى العصور الوسطى للمجتمع الحديث . فبالإضافة إلى ثورات الفلاحين جاءت ثورات أهل المدن ، وبفضل هذه الوسائل أمكن تطهير الصالح العام من كل شائبة ، ورعاية الكيان الاجتماعى من بذور الانحلال . غير أن ثورات المدن لم تكن

كلها ثورات صناعية ؛ فمع أن ثورة غنت ( ١٣٤٣ - ١٣٤٥ ) وثورة فلورنسا ( ١٣٧٨ ) كانتا إلى حد كبير صراعا بين صغار رجال الصناعة من جهة ، وكبار رجال التجارة من جهة أخرى ، فإن من الثورات ما احتدم بسبب خلافات ومنازعات بين أحزاب وطوائف متنافسة متساوية في المرتبة ، أو بين مدينة بأكملها وسيد طاغية يأبى أن يزيد من حريات المدينة . على أن موضع الخلاف كان واحداً في جميع الأحوال ، وهو أنه كلما أدرك الأفراد وأدركت الطبقات ما لها من أهمية في المجتمع فلا مناص من قيامها ومطالبتها بازدياد نصيبها من الثروة العامة . والواقع أن العصور الوسطى عرفت مبادئ الفلسفة الاجتماعية التي نأخذ بها اليوم ، وهي التي تقول أن الإنتاج ملكية المنتجين . غير أنه لسوء حظ المجتمع في تلك العصور الوسطى - أو في العصور الحاضرة كذلك - لم توجد وسيلة سهلة لمعرفة مدى حقوق المنتجين في إنتاجهم حتى الآن .

وفي النواحي الفنية أو المكنية في الإنتاج خطت المدن الوسيطة خطوات ملحوظة ، إذ عرفت كيفية بناء منازل بسيطة تتوفر فيها وسائل الراحة ، كما رصفت بعض شوارعها وساحات أسواقها ، وأقامت طواحين تعمل بقوة المياه لكبس المنسوجات الصوفية وطحن الغلال ، وأدخلت تحسينات في طرق الصباغة مثل صيغ الأقمشة وديع الجلود ، وصنع الأواني النحاسية والفضية ، وزخرفة الأدوات الفخارية والخشبية . وتقدمت أعمال الصائغين والزجاجين والنحاتين تقدماً جعل من صناعاتهم فنوناً رفيعة ممتازة . على أن أهم اختراع مكّن كان الطباعة بحروفها القابلة للتغيير والحركة ، مما جعل إنتشار الثقافة وازدياد

استخدام الآلات وكثرة الإنتاج أموراً ممكنة كلها في آن واحد . ولم يكن اختراع الطباعة مديناً بشيء على وجه التأكيد للعصور السابقة ، وهذا الاختراع هو الذى جعل من المدينة منبع الدراسات العلمية ومركز المنافسة الجديدة للناسخين والمزخرفين والديريين .

وإذا نحن تأملنا فوائد التقدم المكثف في الطباعة فلا ينبغي أن نفعل التنظيم التجارى الذى ساعد على تحقيق هذه الفوائد . فلو أن الناس أنتجوا ما يحتاجون إليه في استعمالهم الخاص فحسب ، أو لو أنهم صنعوا بقصد بيع صناعاتهم للمحتاجين إليها مباشرة لا نعدم مستقبل الطباعة ومقدرتها على التوزيع في أسواق واسعة . وبعبارة أخرى تدين الطباعة بقسط غير ضئيل من نجاحها إلى التنظيم التجارى في عصر ظهورها . وكان التخصص أهم مظاهر هذا التنظيم التجارى ، إذ تخصص بعض تجار المدن في تجارة المنتجات المحلية مثل الغلال والاحوم والدواجن ، وتاجر غيرهم في بضائع مستوردة من أماكن بعيدة — كاللح والجلود والنبيد، على حين تخصص فريق ثالث في المصنوعات، مثل تجار المسنوجات والأقشة والأدوات الحديدية والخردوات، وجرى أولئك التجار على شراء بضائعهم من منتج أصلى أو من مستورد وبيعها إلى تاجر التجزئة أو تاجر التصدير. وذات مرة ثار جدل بين العلماء الألمان حول احتمال وجود تجار جملة بالمعنى المفهوم في العصور الوسطى . على أن في إصرار نظم المدينة على إلزام المستوردين أن يبيعوا للمستهلكين في مدة معينة عقب وصولهم ببضائع للتجارة ، ما يدل على أنه برغم تفضيل كثير من التجار للبيع بالجملة ، فإنه لم يسمح لهم بأن يكونوا تجار جملة فحسب . على أن معنى هذا التخصص برغم حدوده الضيقة التى أشرنا إليها

هو ازدياد الخبرة التجارية وامتداد الرحلات وكثرة البضائع ، فضلاً عن ازدياد قوة التجار في نزاعهم ضد غيرهم من أجل الاستئثار بالأسواق ، أو ضد أرباب الصناعة من أجل السيطرة على الإنتاج الصناعي . وكل هذا وذاك حديث في نموه واكتمال سيطرته لا في أصله ونشأته .

ومن هذا النشاط التجاري نشأت قواعد وعادات وقوانين تجارية أضحت على جانب عظيم من الأهمية في العصور التالية . فالاعتقاد في وجود أسعار عادلة معتادة موروث عن العصور الوسطى ، مع ما شهدت تلك العصور من مخالفات كثيرة لهذه القاعدة كلما سنحت الفرص . وظلت التجارة عندئذ عملاً محتوماً لا يتطلب عجلة أو سرعة — كما يعتقد الكثيرون حتى اليوم — فالبضائع ينبغي أن تكون عالية المستوى ، والديون يجب أن تسدد في مواعيد استحقاقها .. وجاءت هذه القواعد نتيجة لما حتمته ضرورة الاتصال المباشر بين التاجر العام وتاجر التجزئة ، وبين تاجر التجزئة والمستهلك . على أن جميع أنواع النشاط التجاري لم تكن وليدة العادات والأوضاع السلبية ، لأن القوانين التجارية المرعية كانت تختلف عن العادات السارية ، وهي قوانين جمعتها وبلورتها تجارب لما ينبغي أن يكون ، والزمته محاكم كان التجار يقيمونها أرتجالاً وهم ينتقلون من سوق مدينة إلى سوق مدينة أخرى . ثم إن كثيراً من المدن صارت قوانينها الرسمية من العادات السارية ، وهذه القوانين تؤلف اليوم شطراً هاماً من نظم المعاملات التجارية في العصر الحاضر، وتؤلف هذه المعاملات الحد الأدنى الذي لا يقبل الجدل من نظمنا الاقتصادية .

والواقع أننا في نشاطنا الاقتصادي الحالى نجد — ونستخدم — كثيراً من الوسائل التى ترجع في أصلها أو في تطورها إلى العصور الوسطى . فمع أن النقود في مختلف صورها تسبق زمنياً نشأة المدن في تلك العصور فالمدن هي التى ابتدعت النقود المسكوكة . ومع أن مقدار ما تدين به المدينة في العصور الوسطى لأختها في العصور القديمة مسألة جدلية طويلة ، فالعملات الأوربية الحديثة تدين للعصور الوسطى في أصلها ووحداتها ، ومثال ذلك وحدة العملة الإنجليزية من جنيه وشللنات وبنسات . أما النقود الورقية — في صورة تعهدات من البلديات بديونها — فترجع على الأقل إلى القرن الثالث عشر، عندما أصبحت هذه التعهدات أو الكمبيالات مقبولة في بعض المدن الإيطالية في دفع الديون والمستحقات للدولة ، وعودت — سنة ١٢٥٠ — بالنقود المعدنية في مدينة كومو . ومن الأمور المعروفة أن الكمبيالات كانت تنتقل من يد لأخرى — مثل النقود — حتى يحين تاريخ استحقاقها . وأمدت المدن الناشئة في العصور الوسطى أهلها بالموازين والمقاييس كما أمدتهم بالنقود ، وبذل الملوكة في إنجلترا وفرنسا جهوداً كبيرة لتحديد تلك الوحدات المحلية . على أنه يبدو أن المدن في مملكة واحدة من ممالك العصور الوسطى لم تتفق على توحيد نقودها أو مكاييلها أو أوزانها ، لكنها وضعت جداول لمساعدة التاجر في حساب أثمان البضائع إذا هو باع أو اشترى حسب موازين أو نقود مختلفة عن المعمول بها في مدينته .

وفي قمة عمليات النقد ظهرت المصارف ( البنوك ) التى تميل إلى اعتبارها من التنظيمات الحديثة، مع العلم بأن مصارف مملوكة لأسرات خاصة نشأت وامتد

نشاطها إلى الأقاليم بعيدة في العصور الوسطى . وأسهم اليهود — وغير اليهود من الفلورنسيين واللمبارديين في أنواع من النشاط نسميها اليوم أعمالاً مصرفية . فصرفوا نقداً بنقد ، واشتروا مسكوكات ذهبية وفضية ، وقبلوا إيداع الودائع وصرف الشيكات ، وإقراض المال للعملاء . وفي عالم الصيرفة اشتهرت بيوت باردى وبيروزي في فلورنسا ، وأسرات بيزانى وتيبولو في البندقية . ويبدو أن هذه البيوت المصرفية نشأت من مزاولتها التجارة ، واشتغالها بالمعاملات المالية . أما المصارف ( البنوك ) العامة فلم يوجد منها سوى عدد ضئيل يرجع إلى إيطاليا وأسبانيا في القرن الخامس عشر ، وأشهرها مصرف سانت جورج في جنوا ، وهو مصرف بدأ في أوله جماعة من دائني الدولة ، ثم صار يقسم الودائع ويحول الحسابات حتى اكتمل نموه في العصور الحديثة ، وأصبحت له أهمية كبيرة في الحياة الاقتصادية والسياسية في جنوا ، كما غدا مثلاً احتذته بلاد أخرى . ولم تنشأ بنوك عامة في البندقية إلا في القرن السادس عشر ، ولو أن بنوكاً خاصة نشأت بها قبل ذلك بقرون . ثم إن منظمات تحدوها روح خيرية للقرض الحسن نشأت في بعض المدن الإيطالية، وقامت بشيء من الأعمال المصرفية ، لكنها لم تؤثر إلا قليلاً في تاريخ الصيرفة . وبوجه عام هيأت المصارف أداة أبعد أثراً من ذي قبل في استغلال رؤوس الأموال ، كما سهلت تبادل البضائع والخدمات . والواقع أن في تاريخ الصيرفة سلسلة من التجارب المتعثرة والأخطاء الأسيفة ، وكان طريق التعلم من هذا وذاك طويلاً شاقاً ، ولم تكن التجارب المصرفية التي شهدتها العصور الوسطى جزءاً هيناً من هذا الطريق .



ومن العسير على رجال البنوك — ورجال الأعمال بوجه عام — أن يحرزوا أى تقدم فى أعمالهم بدون مسك الدفاتر . والمعروف أن نظام القيد المفرد نشأ فى كل المدن الأوربية التى اتسعت فيها التجارة ، أما نظام القيد المزدوج فترجع نشأته إلى إيطاليا وحدها . وكانت الطريقة التى اتبعت فى البندقية أوضحها وأحسنها ، ولو أنه يبدو أن لدينا أمثلة تثير إلى استخدام نظام القيد المزدوج فى جنوا ( ١٣٤٠ م ) قبل البندقية . وأول جدول معروف للقيد المزدوج هو الذى كتبه لوقا باتشيمولى البندقى وطبعة سنة ١٤٩٤ ، كما ألف بنادقة آخرون مؤلفات تعليمية فى ذلك الموضوع . ولم تلبث المدن الأوربية أن أصبحت عند منتصف القرن السادس عشر بوجه عام فى حاجة إلى دراسة ذلك الفن . ومما لا شك فيه ، أن القواعد الأساسية فى الحساب التجارى ، وهى التى تسير عليها الشركات التجارية والمصالح الحكومية فى العصر الحاضر ، ترجع أصولها إل ما جرت عليه المدن الإيطالية فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر .

ولا بد لنا من الرجوع إلى المدن الإيطالية كذلك للتدليل على أوائل الأمثلة المعروفة لقيام رجال الأعمال بتكوين وحدات أو شركات تجارية جديدة . وفى تلك المدن انتشرت المشاركة العائلية بين الأخوة والأقارب — أى الذين يشتركون فى الحياة اليومية ، وكان ذلك الانتشار ظاهرة طبيعية فى التجارة المحلية والخارجية ، دون أن يكون لهذه الظاهرة أصل معين أو تاريخ واضح . على أن عملية المشاركة فى السفن بدأت فى جنوا فى القرن الثانى عشر . ومن ثم انتشرت فى سرعة من تلك المدينة . وهذه العملية هى أن يعهد تاجر برأسماله — سواء أ كان ذلك

مالاً أو بضاعة — إلى تاجر مسافر في البحر إلى الخارج ابتغاء التجارة والربح .  
وفي هذه العملية يتعاقد الرأسمالي الذي لم يتحرك من بلده مع شريكه المسافر على أن يحصل على قسط من الربح أو على نسبة معينة من الفائدة على رأس ماله .  
وفي الحالة الأولى يكون صاحب رأس المال بمثابة شريك مساهم أو حامل أسهم ،  
وفي الحالة الثانية يكون بمثابة شريك دائن أو حامل سندات . ولقى هذا النوع من الأعمال التجارية قبولا كبيراً في أوروبا حتى القرن التاسع عشر ، فكان الشريك المستتر صاحب رأس المال عادة — بل غالباً — مجموعة أشخاص من حملة الأسهم ، على حين كانت التجارة الفعلية بيد الشريك الظاهر أو العامل .  
وغلب هذا النوع من الشركات المساهمة على غيره من الأعمال التجارية . ولم يكن هذا النوع في ذاته جديداً بل قديماً بين أنواع الشركات التجارية . وفي أوائل القرن الخامس عشر ، كان مبدأ الشركات المساهمة معمولاً به في مصرف سانت جورج في جنوا (١٤٠٩) ، وفي ميدان صناعة الحديد في ليون (١٤١٥) .  
وتختلف الآراء في أهمية هذه الشركات المساهمة الأولى التي سبقت قيام شركات الهند الشرقية : الهولندية منها والإنجليزية والفرنسية . غير أنه ليس ثمة شك في قيام هذه الشركات الأولى ، أو في أهمية شركة تجارية هدفها تعبئة رأس المال ابتغاء الربح على نطاق واسع .

على أن أكثر ما خبزه المدينة في العصور الوسطى لم يكن في الشركات التجارية بقدر ما كان في اتحاداتها التجارية النقابية . فبينما أدى تكوين الشركات إلى قيام وحدات تجارية جديدة مشتركة في تحمل المكسب والخسارة ، فإن تكوين

الاتحادات أدى إلى نوع من التجمع بين الوحدات مع بقائها مستقلة — على الأقل في جميع النواحي الأساسية . وأول الاتحادات ظهوراً وأكثرها بقاءً في بعض المدن هو اتحاد التجار — أى نقابتهم ، وهذه تألفت من مختلف أصناف التجار ، كما ضمت أحياناً بعض أصحاب الحرف ، بل بعض أصحاب الأراضي الزراعية المجاورة ، وشملت عضوية النقابة بعض الأحيان أفراداً من التجار والأجانب الذين يتاجرون في المدينة . على أنه يوجد خلاف كبير في الرأي حول تاريخ نشأة نقابة التجار ومكان قيامها وعلاقتها بحكومة المدينة ، مع التسليم بأنه لاخلاف حول أهمية وظيفتها . ففي أوائل العصور الوسطى كان لنقابة التجار إشراف عام على تجارة المدينة وإنتاجها — ولا سيما المدن الصغيرة — ولو أنه من المحتمل أن ذلك لم يصل إلى مرتبة السيطرة التامة . والواقع أن نقابة التجار أشبهت الغرف والنوادي التجارية والجمعيات المدنية في العصر الحديث ، مع أنه ليس من المحتمل أن تكون هذه المؤسسات الحديثة متفرعة عن تنظيمات العصور الوسطى . وعلى الرغم من أن الاتحادات التجارية الحديثة ولدت مرة أخرى منذ القرنين السابع عشر والثامن عشر ، فإن ما اضطلعت به نقابات التجارة من تنظيم الاقتصاد العام وتحسين الأحوال المدنية ظل مستمراً في المدن منذ القرن الحادى عشر على الأقل . ومن الواضح أن عملاً بدأ واستمر ما يقرب من ألف سنة جدير بأن يوصف بأعظم أوصاف الثناء .

وعند ما بدت نقابات التجار غير قادرة على النهوض بوظيفة الإشراف في المدن حلت محلها نقابات أرباب الحرف ، وكلاهما كان اتحاداً بين رجال أعمال

هدفهم أكبر قسط من المنفعة لأنفسهم ولمدينتهم. ذلك أنه عند ما ازداد سكان مدينة من المدن ، وازداد تعقيد نشاطها الاقتصادي غدت النقابات العامة القديمة غير قادرة على رعاية مطالب المدينة. ولذا ظهرت النقابات المهنية—أو الاتحادات التي تضم أعضاء الحرفة الواحدة لرعاية مصالح هذه الحرفة وأعضائها فحسب. وهكذا أصبح لكل من الجزارين وبائعي الدواجن والخبازين وتجار الغلال والملح نقابة خاصة، وكذلك الحال لكل من النساجين وأصحاب المسكابس والصباغين والتجارين والبنائين والسقافين وصانعي الأحذية والإسكافية والسروجية وتجار الحرير والأقمشة والحدادين والخردواتية وتجار الأنبذة وأصحاب الخانات والفنادق ، وكذلك الحلاقين والأطباء والقضاة والكتبة والناسخين . لم يظهر ذلك الإمعان في التخصص بين نقابات الحرف حتى القرنين الثاني عشر والثالث عشر ، غير أن القرن الرابع عشر — وهو العصر الذي بلغت فيه النقابات أقصى قوتها — امتلأ بعشرات من هذه النقابات القادرة على رعاية مصالح حرفةها، ولو أن بعض الحرف أعوزها التنظيم لقلة مالها من أهمية ، أو لكثرة ما أحاط بها من كراهية محلية. ونستطيع أن نقول بصفة عامة أن النقابات ضمت الصبيان والعمال كما ضمت المعلمين ، مع العلم بأن المعلمين وحدهم هم الذين كان لهم النفوذ في إدارة النقابة . ولم يكن لهذه الحال أهمية مادام الصبيان يرتقون إلى مرتبة عمال ، والعمال يرتقون إلى مرتبة معلمين. وإذا كانت الكراهية التي أحست بها حرفة نحو حرفة أخرى شيئاً كامناً في الطبيعة البشرية ، فإن النقابات ألهمت ذلك الشعور وجعلته أكثر استمراراً ، كما حصلت على تشريعات تحد من نشاط منافسيها. ومن الأمثلة المشهورة في ذلك الباب قصر عمل الإسكافية على إصلاح الأحذية القديمة، وقصر

عمل صانعى الأحذية على صناعة الأحذية الجديدة . وأكثرت أهمية من ذلك ما قامت به النقابات من تنظيم شئونها الخاصة بها ، سواء أكانت تجارية أم صناعية ، اقتصادية أم مهنية . ولا شك فى أن هذا التنظيم — رغم ما جنح إليه من تقييد وتعطيل للتطور — كان فى أول أمره وسيلة لخلق مستويات عالية فى الصناعة والتجارة والعمل والخدمة .

ومن المعروف أن محاولة أوربية عامة بدأت فى إنجلترا فى السنوات الأخيرة (١٩١٢—١٩١٥) غرضها تخريج نوع جديد من الاشتراكية ، يكون وسطاً بين الاشتراكية الحكومية والاشتراكية النقابية ، على أن تكون النقابات الاشتراكية قومية لا محلية ، وأن تهيمن على وسائل الإنتاج التى يجب أن تمتلكها الدولة ، حتى لا تكون هذه الهيئات الحديثة شبيهة بنقابات العصور الوسطى . والفكرة الأساسية هى أن تكون النقابات الجديدة مجموعة منسجمة من العاملين فيها — من الصبيان المبتدئين إلى المعلمين ، أى الرؤساء المديرين . ويبدو أن هذا التصوير يعبر عن أحوال النقابات وتكوينها فى العصور الوسطى ، ذلك أن الانسجام الذى قام فى نقابات العصور الوسطى يرجع إلى سيطرة المعلمين ، وإلى اطمئنان كل صبي وكل عامل لليوم الذى سوف يرتفع فيه إلى مرتبة المعلمين ويصبح بدوره مسيطراً على زملائه من العمال . ومن الدليل على ذلك أنه عندما حاول العمال إقامة نقابات خاصة بهم ، لقيت محاولتهم أشد أنواع المعارضة . ومن ناحية أخرى يختلف النظام النقابى الحديث عن سلفه فى العصور الوسطى ، لأن الحركة الاشتراكية الحديثة مبنية على قاعدة إنضمام

المهن المتشابهة بعضها إلى بعض، لا على قاعدة تخصيص نقابة لكل مهنة، أى أن يترك كل من البنائين والنقاشين والمبيضين والنجارين نقابته الخاصة ليكونوا جميعاً فى نقابة مهنية واحدة اسمها نقابة بنائى البيوت . غير أن العصور الوسطى لم تنجب نقابة لبنائى البيوت فيما أعلم، بل المقطوع به أن مهنة البنائين وأشباههم وكذلك مهن الغزالين والكباسين ، والصباغين والقماشين انتظم كل منها فى نقابة مهنية خاصة ، مع العلم أنه من الخطأ أن نتهم النقابات المهنية بنقص فى التخصص فى العمل . أما موضع الالتفات هنا فهو أن النقابة المهنية فى العصور الوسطى استطاعت أن تحلف تراثاً ضخماً ينطوى على مثل مهنية نعتبرها عالية فى العصر الحاضر ، وأن من هذا التراث ما يستطيع أن يكون مساعداً على حل بعض المشاكل الصناعية الحديثة .

وبسبب التغييرات التى طرأت على نظم البيع والشراء فضلاً عن التغييرات فى نظم الإنتاج الصناعى ، تحول كثير من النقابات المهنية إلى شىء جديد يختلف تماماً عن صورتها الأصلية . وعرفت هذه النقابات الجديدة فى لندن باسم النقابات الخاصة ، كما شهدت مدن أخرى كبيرة فى أوروبا تحولاً نقابياً مشابهاً لهذا النوع من التغيير . وهذه النقابات الجديدة التى اعترفت المدن بشخصيتها كانت إدارتها فى أيدي أقلية من المعلمين الأغنياء الذين يستطيعون أن ينفقوا من أموالهم لتمييز العضوية فى نقابتهم بزي خاص غالى الثمن ، وأن يتحملوا ما هنالك من مسئوليات عالية أخرى . وفى هذه النقابات لم يكن للمعلمين القليلي الثروة سوى اليسير من القوة أو النفوذ فى شئون النقابة ، ومن

بعدهم كان العمال الذين لم يبق لهم في كثير من النقابات فرصة ليصبحوا معلمين يوماً من الأيام، إلا عن طريق الكد والعمل الإضافي خلسة في بيوتهم بعيدين عن تطبيقات نظام العمل في نقاباتهم. وذهب العمال أحياناً إلى الريف حيث لا تسرى عليهم القواعد النقابية، ولا يضطرون إلى دفع رسوم باهظة ليصبحوا معلمين، أو إلى إنتاج الواحد منهم قطعة فنية ثمينة من صناعته دليلاً على مهارته كما كان متبعاً في أوروبا. وإذا نحن حللنا هذه النقابة الخاصة من زاوية أخرى فإننا نجد أنها نقابة مهنية تتألف من فئتين: إحداهما فئة المعلمين الفقراء الذين يتكسبون من عمل أيديهم في أغلب الأحوال وهم معظم النقابة، وثانيهما فئة المعلمين الأغنياء أو التجار الذين استخدموا الصناعات اليدوية في بيوتهم الخاصة. وهذا هو التراث الحقيقي الذي خلفته نقابات العصور الوسطى للعصور الحديثة. والواقع أن هذه النقابات ظلت حية في مدينة لندن حتى الوقت الحاضر، وهي ما زالت تحتفظ بمكانة هامة في انتخاباتها البلدية. وبعض هذه النقابات متصل اتصالاً فعلياً بالمهنة التي تمثلها، مثل اتصال نقابة السباكين بتجارة السمك، على حين تقتصر عضوية البعض الآخر من النقابات — مثل نقابة مبتجى الخمر — على الأشخاص المشتغلين بالمهنة التي يمثلونها اسمياً. وتوجد حركة لجعل هذه النقابات منطبقة على أسمائها لأن معظمها أخذ منذ القرن السادس عشر في الابتعاد عن مهنته أو صناعته والتحول إلى جمعيات لإقامة الاحتفالات أو توزيع الصدقات، بل جنح بعضها جنوحاً أدى إلى زوالها من الوجود.

وإذا إزدادت سيطرة الرأسمالية تدريجياً على بعض نقابات الحرف، أخذ

العمال في القيام بحركة ترمي إلى انفصالهم عن هذه النقابات ، وتكونت جمعيات أخوية (أخيات) تحت ستار التقوى الدينية لتقوم بحرب اقتصادية ضد المعلمين الأغنياء المسيطرين على النقابات الخاصة بحرفهم ، وضد رجال الأعمال الذين سيطروا تدريجياً على صفار المعلمين ، وجعلوا من المستحيل على العمال أن يصبحوا معلمين ، أو على الأقل صناعاً معلمين على أنفسهم يبيعون بالتجزئة لأى عميل يستريحون لمعاملته . وفي إنجلترا أخفقت هذه الأخيات في تحقيق غايتها ، أى إنها أخفقت في الوصول إلى تأسيس نقابات عمالية مستقلة بالمعنى الذى نعرفه اليوم . غير أن هذه الأخيات استطاعت أن تحصل على الاعتراف باستقلالها بعد نضال طويل . ففي مدينة كولمار أضرب العمال من الخبازين أواخر القرن الخامس عشر مطالبين بالاعتراف بأخيتهم، وكسبوا معظم مطالبهم في النهاية بعد نضال طويل شاق في محاكم الإمبراطورية . وفي السنوات التى استغرقتها ذلك النضال استطاع أولئك العمال أن يحصلوا على مساعدة مالية من زملائهم في المدن المجاورة ، كما نجحوا في حمل عمال تلك المدن على اعتبار المعلمين الخبازين في كولمان في القائمة السوداء . ولا محل طبعاً للقول بأن أصلاً من أصول النقابات العمالية الحديثة ينحدر من نقابات الأخية في العصور الوسطى . ففي إنجلترا التى نشأت فيها النقابات العمالية الحديثة لم يبق من نقابات الأخية في العصور الوسطى باقية لتصل — على الأقل — بين القرنين السادس عشر والثامن عشر ، ومع هذا يحتمل أن نقول بأن ذكريات الجهود التى قامت بها الأخيات ظلت باقية جيلاً بعد جيل . والواقع أنه حينما ضاق العمال بضغط التغييرات الصناعية الجديدة، ولا سيما في القرن الثامن عشر — جنحت طوائفهم



إلى تكوين جمعيات سرية تطورت آخر الأمر إلى النقابات الحديثة ، التي تساحت في قيامها ثم اعترفت بوجودها الحكومات والمجتمع . وعلى العموم لا يستطيع الباحث أن يجد دليلاً واضحاً على شيء باق من التراث الروحي لنقابات العصور الوسطى في الحركة النقابية الحديثة .

وثمة نوع من النقابات يختلف تماماً عن جميع الأنواع التي تقدم ذكرها في العصور الوسطى ، هو اتحاد — أى نقابة — المنتجين المسماة « الكارتل » ، وخلاصته اتفاق بين التجار أو غيرهم لرفع الأسعار أو الاحتفاظ بمستواها ، عن طريق مباشر أو بتحديد الإنتاج . ومن الطبيعي للمنظر ألا تكون لدينا معلومات كثيرة عن أصول هذه التنظيمات وأشباهاها . غير أنه من المعروف تماماً أن التجار الفلورنسيين بإيطاليا وتجار مدن العصبة الهنسية بألمانيا ، كونوا اتفاقات من نوع « الكارتل » ، وأن مصانع لإنتاج ملح الطعام والشب تأسست وفقاً لاتفاقات رسمية من هذا النوع . وربما أدى الاستقصاء والبحث على أن الاتفاقات الودية كانت موجودة دائماً من القرن الخامس عشر إلى القرن العشرين ، إذ الواقع أنه ليس من الصعب أن نعثر على أمثلة لها خلال المدة الواقعة بين هذين القرنين .

أما أعظم ما خلفته العصور الوسطى للعصر الحديث في ميدان التنظيم التجاري فهو الاتفاقات التجارية . وهذه الشركة كانت عبارة عن مجموعة من التجار يباشرون نوعاً واحداً من التجارة أو يتاجرون في منطقة واحدة . وكان من المفيد المأمون لأولئك التجار أن يرسلوا سفنهم في أسطول لضمان الدفاع

المشترك ضد القرصنة . ثم إن هذا الاتفاق بين التجار جعلهم يستطيعون التفاوض للحصول على امتيازات في البلاد الأجنبية التي يتاجرون فيها ، فضلاً عن كفالة المحافظة على تلك الامتيازات . ومن الممكن أن يصبح الاتفاق مسؤولاً عن أعضاء الذين أصبحوا خاضعين لتنظيماته وقوانينه العامة . ومثال ذلك العصبة الهندية — وهي اتحاد من المدن بين شركات تجارية منظمة . ويبدو أن أول شركة منظمة تأسست في إنجلترا هي شركة تجار الصوف التي اشتغلت بتصدير أصواف الأغنام إلى القارة الأوروبية . ثم قامت بعدها شركة التجار المغامرين التي انحصرت أغلب نشاطها في تصدير الأقمشة الإنجليزية . وكانت جميع الشركات التجارية الإنجليزية في القرن السادس عشر بدون إستثناء شركات منظمة ، كما كان كثير منها في القرن السابع عشر . وعن طريق هذه الشركات كسبت إنجلترا أسواقاً في العالم القديم ، كما أسست مستعمرات في العالم الجديد ، أى أن العصور الوسطى أعدت سلاحاً ماضياً ليستخدمة العصر الحديث .

أما الأساس الذي قامت عليه هذه الشركات فكان تنظيم التجارة . والواقع أن المدن استطاعت عن طريق هذه الشركات وغيرها من الوسائل أن تحقق سيطرتها على النشاط الاقتصادي . ولم يكن ثمة طريق غير ذلك الطريق ما دامت لم توجد سلطات ذات خبرة كافية بالشئون المدنية . وعلى الرغم من أننا لا نستطيع القول بأن هذه الشركات والنقابات أوجدتها المدن لغرض التنظيم فإن هذه الشركات والنقابات أصبحت أداة في أيدي سلطات المدينة للإشراف

على الشؤون التجارية الداخلية وامتداد التجارة الخارجية . وفي بعض الأحيان استطاعت هذه الشركات التي كانت غايتها خدمة المدينة أن توسع سلطانها الداخلي ، بل أن تسيطر سيطرة تامة على شؤون المدينة . وكثيراً ما غدت المنافسة مريرة عنيفة كلما حاولت مجموعة من هذه الشركات والنقابات منازعة مجموعة أخرى . وعلى الجملة فإن هذه الشركات والنقابات نجحت في إتمام ما نهضت به ، وهو تنظيم الإنتاج والتجارة لمصلحة أعضائها . وإذا كان أى نجاح يحرزه المنتجون يعود على مقياس صغير إلى المستهلكين ، فإن نوع الانتاح لم يتكافأ مع ارتفاع الأثمان التي دفعها المستهلكون . وكيفما كان الأمر فإن سلطات المدينة حرصت أن تكون أنواع معينة من التجارة — كلها أو بعضها — تحت إشرافها المباشر . ومثال ذلك تجارة القمح والنبيد واللحم والملح فإن لها من الأهمية — ولا سيما في سنوات القحط وأوقات الحرب — ما جعل سلطات المدينة تضع لها تشريعات للطوارئ ، حتى لا يستغل تجار القمح مثلاً فرصة قلة الخزون لجمع أرباح عالية عن طريق رفع أسعاره فوق مقدرة الفقراء . ذلك أن ضرورة إطعام الفقراء كانت فوق جميع الاعتبارات ، لأن الاضطرابات والمظاهرات والمذابح داخل المدن خلقت الفرص التي افترصها الاقطاعيون وكبار النبلاء لتحقيق أطباعهم وإشباع أغراضهم الأثانية . وعلى الجملة عملت المدن على تنظيم التجارة في المواد التموينية لصالح المستهلكين ، ولا سيما في أوقات الشدة ، وذلك عن طريق تشجيع الاستيراد وحظر التصدير ومنع الغش وتحريم الاختزان .

ثم صارت سياسة المدن لتنظيم التجارة والصناعة هي السياسة التي اتخذتها

الدولة الحديثة . وأول مثال لهذه السياسة في الدولة هو مذهب التجارية (المركانتيلية) الذي وصفه العلماء الألمان بأنه ليس إلا تنظيماً من تنظيمات المدن على مقياس كبير . ومصدق ذلك أن المواطنين في كل من المدن والدول كانوا دائماً موضع التفضيل عن الأجانب . وفي كل من المدن والدول كانت الثقة مركزة في قوة الحكومة ومقدرتها على الإدارة والتوجيه، كما كانت الثقة مركزة في أشخاص معينين أو هيئات شبه عمومية للإشراف الأعلى ، وفي كل من الحالين جعلت السلطات لمواد الغذاء قسماً خاصاً من العناية . ومن كليهما نبعث روح الثورة التي نستطيع تسميتها مذهب الأحرار أو الفردية . ففي المدن دفعت هذه الروح ذوي الطموح من الأفراد إلى مخالفة القوانين البلدية أو الهجرة إلى الريف أو إلى مدن أخرى جديدة حيث تكون حرية العمل أكثر وفرة . وفي الاقتصاد القوي أدت هذه الروح لا إلى اشتغال غير التجار بالتجارة والخروج على التقاليد فحسب ، بل إلى وضع خطة مضادة وسياسة عكسية نالت بفضل تسميتها مذهب الأحرار ، أو الحرية التجارية ، بعض الإعجاب هنا وهناك لأزمة قصيرة .

ومع أن المدينة في العصور الوسطى لم تستنبط نظاماً لحماية الصناعة عن طريق تعريف جمركية على الواردات الصناعية ، وهي لذلك لم تحلف للدولة الحديثة شيئاً من هذا النوع ، فإنها نجحت في تكوين نظام جمركي لتسمية دخلها . ويبدو أن هذا النظام هو النموذج الذي قام عليه — في إنجلترا على الأقل — نظام الضرائب الجمركية في الدولة الإنجليزية . وذلك أن المدن الإنجليزية

كان لها نظام شامل لرسوم وعوائد مفروضة للضرائب الجمركية المفروضة على البضائع الخارجية من أسوار المدينة أو الداخلة إليها للبيع . غير أن هذا النظام أفسدته الإعفاءات التي منحت لبعض زعماء المدينة أو لأعضاء نقابة التجار . ويلاحظ من ناحية أخرى أن هذه الإعفاءات ساعدت على تقوية هذا النظام ، لأن الأشخاص المكلفين بتطبيقه والإشراف عليه استمدوا كثيراً من المكاسب على حساب الأجنى لا أهل المدينة . وفي القرنين الحادى عشر والثانى عشر أنشأ ملوك إنجلترا نظاماً جمركياً قومياً ، لم يلبث أن شابه النظم المحلية فى المدن من حيث أن الأفراد والطوائف حصلوا على إعفاءات ، وأن جميع الضرائب الجمركية صار إقطاعاً يقطع لخاصة أو عملية محلية لإيراد المدينة . ثم لم يلبث أن اتضح فشل ذلك النظام القومى ، فلجأ ملوك إنجلترا بعد ذلك إلى وضع نظام جديد تماماً تجنبوا فيه نواحي الفساد فى النظام القديم . ومن المعروف أن التنظيم الاقتصادى القومى سمته تنظيمات اقتصادية محلية مختلفة فى المدينة والقرية والدير . وكانت المدينة وحدها هى التى أقامت لنفسها نظاماً جمركياً يستطيع أن يكون نموذجاً لنظام قومى . وإذا نحن عرفنا أن النظام الجمركى القومى الإنجليزى هو النموذج الذى احتذته بلاد أخرى أمكننا أن ندرك الأثر العميق الذى يرجع إلى المدن الانجليزية فى العصور الوسطى .

وفضلاً عن النظم الجمركية المحلية كان لمدن العصور الوسطى موازين ومقاييس ونقود — كما تقدم — وصار بعضها فيما بعد وحدات قومية ، مثل عيار الرطل الإنجليزى المأخوذ من مدينة تروى ، وعيار البوشل المأخوذ من مدينة ونشتر بإنجلترا نفسها . ومن الواضح أن هذه كلها كانت وسائل لتنظيم التجارة ، مع العلم بأن ساطات المدينة نفسها اشتغلت فعلاً بالتجارة . مثال ذلك

أن جنوا و بازل وغيرهما من مدن القارة الأوربية احتكرت تجارة الملح، وأمدت مواطنيها وغيرهم بالملح إما عن طريق مباشر على أيدي موظفين ، أو عن طريق غير مباشر على أيدي نقابات (طوائف) خاصة نشأت لذلك الغرض . كذلك كانت فلورنسا تمد فقراءها أحياناً بالقمح في القرنين الرابع عشر والخامس عشر وفعلت لندن ذلك في القرن الخامس عشر . وفي سنة ١٤٨٥ طلب أهل مدينة هامبرج إنشاء شونة غلال عامة تابعة للبلدية . ولكن شونة عامة لم تنشأ سواء في إنجلترا أو في القارة الأوربية قبل القرن السادس عشر . وهذه الأمثلة وغيرها من الأمثلة المشابهة الدالة على النشاط الاقتصادي معروفة جيد المعرفة بصفة عامة — على الأقل — ولا بد أنها أثرت في تاريخ التطور الاقتصادي في الدول الحديثة . وما يثبتته الواقع أن إنجلترا منذ القرن السابع عشر حتى القرن العشرين لا تزال تناقش مزايا إقامة شون قومية كبيرة للغلال .

ويرجع تخزين المواد الغذائية إلى ضرورة توفيرها للفقراء الذين لا يستطيعون مواجهة الأسعار المرتفعة التي تسود في سنوات القحط . ومع أن الفقراء كانوا في الوجود قبل أن توجد المدن ، فالفقير لم يصبح مشكلة إلا بعد نشأة المدن . ذلك أن عدم المقدرة الجسمانية والعقلية — فضلا عن سوء الحظ — ما برحت عوامل فعالة في النزول بالرجال إلى أحط المستويات الاقتصادية . وهكذا أضافت التنظيمات الاقتصادية في المدن إلى العوامل السابقة عاملاً جديداً هو الاحتكار الجزئي للأراضي ولرأس المال . وقبل نشأة المدن كانت العائلة أو العشيرة تقوم بمساعدة المعوزين ، ثم جاءت المدن فصارت الأديرة والصدقات الخاصة ونقابات الحرف هي التي تقوم بمواساة الفقراء والمحتاجين . ثم لم تلبث

حكومات المدن تدريجياً — حتى في العصور الوسطى — أن أسهمت في مساعدة الفقراء. فنجد منتصف القرن الرابع عشر بدت في ماربورج دلائل على وجود معونة اقتصادية للفقراء ، مع العلم بأن أول ملجأ مدني لم ينشأ فيها إلا سنة ١٤٨١ . وهنا ينبغي أن نلاحظ أن هذه الخطوة تمت قبل مائة عام من حركة الإصلاح الديني البروتستانتى في تلك المدينة . وفي أوائل القرن الخامس عشر كان بمدينة أمستردام موظفون مدنيون لتوزيع الصدقات وتخصيص منازل معينة للاقامة فيها بدون مقابل . ومن البديهي أن هذه الإجراءات وأشباهاها كانت بداية صغيرة، لكنها تدل دلالة واضحة على أن مبدأ مواساة الفقراء على أيدي سلطات مدنية عمل مستطاع . وكان الإصلاح الديني وارتفاع الأسعار — وفي إنجلترا حركة تسوير الأراضي الزراعية — مما عجل في خلق هذه المشكلة ، واضطر المدن والدول إلى الإسراع في اتخاذ التدابير . وحينذاك — أى في القرن السادس عشر — أخذ أهل المدن يعمنون في رسم خطط معقولة لعلاج هذه المشكلة وهي خطط استرعت الانتهاء القومى والعالمى .

وكان ازدياد رؤوس الأموال مما أصبح ظاهرة مميزة للمدن المزدهرة، ويبدل عديد وصايا التجار التي لا تزال باقية على درجة اليسر التي تتمتع بها كثير من التجار ورجال الصناعة، وتدل عمليات البيع والشراء والقرض على مقياس واسع بين طائفة معدودة من الناس على تركيز رؤوس الأموال إلى درجة كبيرة . والواقع أن النقابات القليلة التي ضمت كبار التجار هي التي سيطرت على الشؤون المدنية في المدن المزدهرة الكبيرة . ومن أمثلة ذلك آل مديشى في فلورنسا، وآل فوجر في أوجسبرج، ودك هونتجتون في لندن، وهم أعظم المعروفين من أغنياء

التجار أو آخر العصور الوسطى . وزعم الاقتصادى الألماني ورنر سومبارت أن ازدياد رموس الأموال فى العصور الوسطى نشأ من ريع المدينة ، وأن هذا الريع تحول فيما بعد إلى العمل فى التجارة الخارجية ، ومن ثم ازداد ونما فى سرعة . غير أن سومبارت كان اشتراكيا ، وهو ولا شك لم يتحرج أن يجعل للرأسمالية — الفاسدة فى نظره الاشتراكية — أساساً مبنياً على الازدياد والنمو دون جهد أو نشاط . وبناء على وجهة نظره كان لدى ملاك الأراضى الذين استقروا فى المدن الناشئة أو فى القرى التى أخذت تتحول إلى مدن من الدخل المالى الكبير ما جعلهم يستطيعون استغلال مبالغ هائلة فى التجارة الخارجية . وينبغى أن نقرر هنا بأن دخول النبلاء الايطاليين فى مشاركات السفن التجارية — كما حدث فى جنوا مثلاً — يساعد مساعدة غير قليلة على قبول هذه النظرية العامة . غير أن الأبحاث التى قام بها هينن وشتريدر وغيرها أثارت من الشكوك الكثيرة حول هذه النظرية ما جعلها بعيدة عن القبول . ثم إنه من المعقول بوجه عام أن يمنح التجار إلى استثمار أموالهم فى الأرض أكثر مما يمنح إليه ملاك الأراضى من استثمار أموالهم فى التجارة . وهذا هو الراجح فى العصور الوسطى ، حيث اشتهر ملاك الأراضى بالاسراف والميول الاستهلاكية ، لا الإنتاجية والاستثمارية . ولعل النظرية الأقرب إلى الصواب — ولو أنها أقل غرابة — هى أن تكوين رأس المال جاء نتيجة لمخدرات صغار التجار وأرباب الحرف الذين باعوا مصنوعاتهم يالقطاعى ، ثم ازداد رأس المال نمواً نتيجة لتجارة الجملة والإنتاج الصناعى بالجملة واستغلال المناجم ، وإدارة الجمعيات الزراعية الكبيرة ، وإقراض الأمراء والحكومات . ومهما اختلفت الآراء حول نشأة رأس المال فهو وضع الأهمية هو أنه نما وازداد حتى أصبح من أعظم ما خلفته العصور الوسطى للعصر الحديث .



أما كيف استخدمت رؤوس الأموال في إقامة مستشفيات وكنائس ، فهذا ما يوضحه القرن الخامس عشر . وأما كيف أثر تقدم العلوم والفنون فهذا ما تبرزه عليه سجلات المدن الإيطالية أواخر العصور الوسطى . فالهضة الكبرى ربما نشأت من روحها في عدد كبير من الشخصيات ، لكنها بوجه خاص استمدت شعاعها من تجار وأسراء رغبوا أن يمدوا الإنتاج الفني مادياً ، بل روحياً بعض الأحيان . ومن هذا كله نشأ الاعتقاد — الذي يرجع بعضه إلى تجارب العصور القديمة — في أن الفن والعلم ليس لهما دعامه سوى الأرستقراطية وأرباب الحكم الأثرياء . والواقع أن مايسناس الروماني وآل مديشي الفلورنسيين حل محلهم في العصر الحاضر آل روتشلد وآل مورجان ، ما عدا على أنه حين كان الأولون يرعون الفنانين ويشجعونهم ، غدا الآخرون يرعون الفن نفسه ويشجعونه . غير أنه من المحتمل في المستقبل أن يصبح هذا الاعتقاد خرافة سخيفة ، وذلك عندما يتضح أن أساس رعاية الفنون وتشجيعها ليس المرتبة الاجتماعية والثروة بل التعليم .

وبقدر ما كان لرؤوس الأموال الكبيرة من فائدة للفنون في العصور الوسطى ، كانت لها أيضاً أهمية لا غنى عنها في توجيه الأحداث السياسية الكبرى في تلك العصور . فالبابوات والأمراء والملوك استطاعوا أن يقوموا بحروبهم باقتراض الأموال اللازمة . ولم يكن من الميسور تقديم الإمداد الكافي للجيوش المضطرة إلى الإقامة في الميدان مدة طويلة إلا عن طريق منتجين وتجار يعرفون عملهم جيد المعرفة . ثم إنه لم يكن من المستطاع جمع ضرائب كافية لمواجهة حاجات الدولة وباهظ نفقات الحروب إلا من المدن ، وهكذا

كانت الحكومة بطموحها إلى القوة ، كما كانت الحرب باتجاهها نحو السلب والنهب هما اللذان مهدا لنمو المدن واتساع مغامراتها . ومن الدليل على ذلك أن حكومة كل من لويس الحادى عشر فى فرنسا ، وهنرى السابع فى إنجلترا وفرت للمدن أسباب الاستقرار والنظم ، على حين أمدت المدن هذين الملسكين بثمار السلم ونفقات الحرب . وبذلك أخذت الدولة الإقطاعية القائمة على أساس استغلال الأرض والخدمات الشخصية فى الزوال لتحل محلها الدولة المدنية القائمة على الملكية الشخصية وتبادل المتاجر . ولم يكن إستقرار المدينة التجارية الصغيرة بل نشأة المركز التجارى الصناعى الآخذ فى النمو بفضل ما فيه من رؤوس أموال كبيرة ، وتجار محبين للسلم ، ومواظبين على دفع الضرائب ، هو الذى جعل من المستطاع قيام الدولة المركزية الحديثة . ومن الدليل على ذلك أن المسيطر على لندن وبعض المدن الأخرى فى الحروب الأهلية كان هو الذى تم له السيطرة على أنحاء إنجلترا . ومن المعروف أن المدن ليست هى التى خلقت الملكية الحديثة ، لكنها هى التى جعلت قيام هذه الملكية أمراً ممكناً بفضل معونتها المالية .

ولتكوين رؤوس الأموال الكبيرة يرجع الفضل العظيم لا فى نهضة الفن الجديد أو قيام الملكية الحديثة فحسب ، بل فى ظهور الإمبراطوريات الحديثة التى قامت بالضرورة على أساس التوسع فيما وراء البحار . والواقع أنه لولا الأساطيل الكبيرة المؤلفة من سفن المدن المختلفة ، ولولا البضائع التى ملأت مخازن السفن ، ولولا الخبرة التجارية التى نجمت عن الاشتغال بهذه النواحي المادية ، لاقتصر الأمر على عبور المحيط الأطلسى دون التجول فيه ، وعلى دخول المحيط الهندى دون فتحة للتجارة الأوربية . وفى ذلك المضمار كانت

الأمم التي سمحت لأرباب رؤوس الأموال أن يديروا دفعة الاستعمار ويسيطروا على الشركات التجارية ، هي التي أحرزت النجاح الاقتصادي الأكبر في العالم الحديث ، كما أحرزته في العالم القديم . وبرهان ذلك أن إنجلترا والأراضي المنخفضة تركتا مستعمراتهما للتجار أكثر مما فعلت أسبانيا وفرنسا ، ولذا حصلتا على فوائد مادية أعظم وأوفر . ومن البديهي أن المشروعات التجارية العظيمة التي تمت في القرن السابع عشر في جزر الهند والأمريكتين تمت مما سبقها في القرن السادس عشر من أنواع نشاط وتنمية للثروة . ولم يكن القرن السادس عشر سوى القرن الخامس عشر في سن البلوغ ، وليس في القرن السادس عشر شيء من أنواع النقابات والاتحادات ، أو من حيل التجارة أو طرق التقدم أو الاستغلال ، إلا وكان معروفاً جيداً في القرن السابق . ومن الواضح أنه لا يوجد في التاريخ الاقتصادي خط فاصل عند ، أو قرب ، سنة ١٥٠٠ ، إذ يبدأ العصر الحديث في التاريخ الاقتصادي من حوالي سنة ١٣٠٠ ، حين أخذت قواعد النظام الاقتصادي المالي تظهر في المدن الناشئة . وجميع ما حدث في عالم التجارة والصناعة منذ ذلك الوقت إنما هو نتيجة منطقية — والبعض يميل إلى القول بأنه نتيجة حتمية — لهذه المرحلة المبكرة من التجديد الاقتصادي .

وتمشت روح جديدة جنباً إلى جنب مع الأوضاع الاقتصادية الجديدة، فلم يقتصر الأمر على تكوين رؤوس الأموال ، بل تولدت روح الرأسمالية لا في الدولة كلها بل في المدن ، ولا سيما المدن التي استطاعت بفضل موقعها وما حبتها به الطبيعة من مركز جغرافي، أن تدر الأرباح الواسعة على أصحاب الجهود.

والواقع أن العصور الوسطى شهدت هنا وهناك جهوداً لا تعرف الملل ، ومشروعات جلييلة ، ومغامرات جزئية ، فضلاً عن طاقة لا حدها في استخدام الثراء حباً في الظهور وابتغاء التجارة . وجعل سومبارت وأتباعه لحركة النهضة الأوروبية وقيام الحروب فضلاً كبيراً في نمو روح المغامرة المادية الجديدة ، وكان ذلك منهم إشباعاً لحبهم في إرجاع أصول هذه الروح الجديدة إلى الانقلابات الدرامية والكوارث الحربية . لكن الأرجح أن حركة النهضة ذاتها كانت نتيجة ليقظة الروح الإنسانية ، التي صادفت أول ثمارها الواضحة في المدن التجارية لا في استديو الفنان أو غرفة الناسخ بالدير . ويستطيع الباحث أن يتقبل التفسير الاقتصادي للتاريخ إلى هذا الحد دون ضرورة إلى إنكار ما للنهضة الأوروبية من تأثير متبادل على جانب كبير من الأهمية . فازدياد النشاط الفكري في الفلسفة والآداب ، تولدت عنه حركة لم يكن لها عند بعض الأفراد مخرج سوى الدخول في ميادين التجارة والعمل . ولا يغيب عن بالنا أن منتجات الفن الجديد كانت مادة للتجارة فضلاً عن كونها قطعة من الجمال . ذلك أن الفن يمد التجارة لا ببضاعه فحسب ، بل إنه بفضل ماله من تأثير مباشر في أفئدة الناس بتشجيع طلب الإنتاج الفني من تماثيل وصور وآلات موسيقية وأواني خزفية ومجوهرات وطنافس . ومما لا شك فيه أن الرغبة في الكسب المادي هي التي ساعدت على إبراز الفردية الفنية في تماثيل ميخائيل أنجلو وفي لوحات ليوناردو دافينشي . ثم إن الشهرة التي نالها الفنانون ورجال العلم دفعت فيما يبدو ، أفراداً لم يكونوا فنانين أو علماء إلى السعي وراء النجاح عن طريق التجارة .

وأدت روح الرأسمالية كذلك بما فيها من طاقة متوثبة وقوة على الحركة إلى تهديم الصرح الكنسى وقصم العقود اللاهوتية التى ملأت العصور الوسطى. وتفصيل ذلك أن العصور الوسطى وصفت النظم الاقتصادية القديمة بالفساد، وحكمت عليها العصور الحديثة بالإعدام. وهنا — كما هى العادة فى أغلب الأحوال — ينال العصر الحديث جميع ألوان الفخر أو جميع ألوان اللوم، حسبما يكون الأمر. فالكنيسة الكاثوليكية نشأت ونمت حينما كانت المدن القديمة تنهار وتمهدم. وبلغت الكنيسة أقصى عظمتها فى عصر ساد فيه الاقتصاد القروى الاقطاعى. وكانت هذه الكنيسة مجموعة فاخرة من جارى العرف والمثل الملائمة للحياة الريفية وركودها. وفى أسواق القرى والضيايع الإقطاعية نمت النظريات الاقتصادية التى نادى بها الكنيسة. لكن المدن كانت آخذة فى الظهور، ناهضة فى القيام على إشباع حاجات جديدة. وعندئذ أصبح لزماً على النظم الاقتصادية التى نادى بها آباء الكنيسة أن تفسح الميدان لما نادى به الإسكولانيون، من عودة إلى النظم القديمة، وهذه بدورها تقبلت ما نادى به رجال القانون الكنسى من استثناءات لمصلحة التجارة فى المدن. وفى كل من ظواهر العودة إلى النظم القديمة القائلة باعتدال الأسعار والفوائد على الأموال، كانت الكنيسة تنزل مضطرة لسد حاجاتها باعتبارها سلطة زمنية ولترضية المدن، بسبب ما انتشر بين سكانها من وسائل غير متفقة مع مبادئ الكنيسة. والواقع أن السلاسل التى قيدت التجارة فى العصور الوسطى احترقت بنيران عصر الإصلاح الدينى فى زمرة الشهداء فى ذلك العصر. وفى عصر حركة الإصلاح الكاثولولىكى الذى أعقب حركة الإصلاح البروتستانتى

كان النزول عن كثير من نظم العصور الوسطى في الحياة الاقتصادية هو الثمن الذي دفعته الكنيسة في سبيل الحصول على شيء من النجاح في البلاد الكاثوليكية. وليس هذا أول — أو آخر — مثل في التاريخ تضطر فيه طبقة محافظة إلى قبول إصلاح يأتيها من خارج طبقتها. ومع ما ترتب على ذلك من إدار مجد الزعامة عن الكنيسة إلى حين ، فإن كسباً اجتماعياً حقيقياً حصل ، وهو قنوع الكنيسة نهائياً بمركز روجي ، وتطبيق المذهب العقلي مباشرة على النظريات الاقتصادية .

ومما يقال في ذلك الصدد أن الحركة البروتستانتية جاءت بعد أوانها، لأن إشباع الحاجات المادية للمدن تطلب نشاط هذه الحركة قبل قيامها الفعلي . لكن هذا القول لا يمكن اعتباره تفسيراً وحيداً للحركة البروتستانتية، بدليل أن المدن الإيطالية ظلت كاثوليكية — مع التسليم بمحبة طابعها الكاثوليكي — على حين غدت انجلترا الريفية على المذهب البروتستانتى . والواقع أن النظام الاقتصادى الجديد المرتبط بنو الرأسمالية أضحى يواجهها لنظم كنسية جامدة ، فأهل المدن أصبحوا منصرفين إلى شئون دنيوية ( من تجارة وصناعة ) ، كما أصبحوا مؤمنين بالفردية، لا يستطيعون صبراً على قيود الحياة القديمة وتقاليدها، وبعبارة أخرى أخذت الطبقة المتوسطة في المدن تشب عن طوق التقاليد السائدة . ونتج عن ذلك نتائج متنوعة ، فكما رأينا تحولت نقابات الحرف إلى نقابات خاصة، وعمد بعض المنتجين الطامعين إلى تشفيل عمالهم ليلا، خارقين بذلك نظم النقابات التابعين لها ، على حين هجر آخرون المدن إلى الريف وما فيه من حرية من القيود النقابية . ومن هذه النتائج كذلك ما حدث في الميدان الدينى حيث

اتجهت الجهود لإحراز النجاح فيما فشل الوكليون والمهسيون في إحرازه، وهو تحطيم القيود التي جعلت رجال الأعمال والتجارة موضع ريبة. وبفضل هذه العملية أضحت باستطاعة المدن وأهلها البروتستانتيين الناشئين أن ينهضوا بالإنتاج الجديد، على حين أضحت باستطاعة الإقطاعيين الباقين على الكشلكة أن ينعموا بما في ذلك من وفرة. وهكذا تبدو الحركة البروتستانتية — حزئيا على الأقل — انقلابا اجتماعياً هائلا يعبر عن احتجاج غاضب، قامت به طبقة طامحة ناجحة تريد أن تعمل، وأن تعمل في قوة وبدون هوادة من أجل مصالحها الشخصية والطبقية. وهذه القوة الدافعة هي القوة الاجتماعية الزاحفة ضد مافى الطريق من تقاليد جامدة، وهي القوة التي زعزعت أولاً أركان الكنيسة الرومانية الكاثوليكية، ثم لم تلبث أن زعزعت حليفها ومؤيدتها، وهي الملكية ذاتها.

ومن الواضح أن العصور الوسطى انطوت على نوع من المثالية المفرطة الملائمة للحياة الاقتصادية القروية والإقطاعية، والإيمان بحياة كلها طرب ومسرة في الآخرة، كان أقصى ما يمكن من الأمل في حياة قروية تطفح بالمرض والحاجة والذلة والكرهية. وغيّرت المدن هذه الحال في خطوات تدريجية بطيئة، لكنها خطوات ثابتة أكيدة، مما جعل المدن واحات يتجلى فيها الاجتهاد في العمل، فضلا عن الاعتزاز بالنفس وتنعم بالحياة، وجعل في استطاعة أهلها الكاديين القديرين أن يستفيدوا من ثمار اجتهادهم، بل أن يتمتعوا بثمار اجتهاد غيرهم من الناس، دون اعتبار للفوارق الاجتماعية أو كرم المولد. وأخذت المدن تنمو في الوقت الذي ظل الريف يغلب عليه الجمود، بل نقص عدد سكانه

في بعض المناطق . وإذا نظرنا نظرة موضوعية هادئة إلى ما أنت به المدن من جنوح نحو الإنشغال بالأعمال الدنيوية واقتراض القرض المادية السانحة فلا مناص لنا من الاعتراف بما في ذلك الاتجاه من خير وشر . وجميع ما تمخض عنه هذا الجنوح من مساوئ مؤقتة معروف جيد المعرفة في تاريخ القرنين الخامس عشر والسادس عشر ، أما آثاره الدائمة من الخير فسوف تزداد وضوحا وإدراكا على مر الأجيال الحاضرة والمستقبلية .

والخلاصة أن المدينة في العصور الوسطى احتوى جسمها وروحها على عناصر كفيلة بالتقدم والتوسع والآمال الواسعة فيما سوف يتمخض عنه المستقبل ، وتحالفت فيها قوى ضمنية بخاق نظام اقتصادي جديد ، وهذه القوى هي التنظيم التجاري والنمو الرأسمالي والروح المغامر والجنوح الدنيوى . ولا شك في أن المدينة في العصور الوسطى خطت الخطوات الأولى نحو تأسيس الاقتصاد المدني المركزى ، ذلك أنه مثلما حدث من سيطرة المدينة إقتصادياً على القرى المجاورة ، كذلك ظهرت مدن تجارية كبيرة سيطرت على المدن الأخرى المجاورة وأزالت استقلالها الاقتصادي . ونرى بداية هذه الظاهرة في العصور الوسطى في إيطاليا وألمانيا ، مع العلم بأنها لم تتعد البداية ، فنلاحظ في فلورنسا مثلاً استخدام السلطة السياسية بين حين وآخر لجلب القمح ليس فقط من النواحي الريفية المجاورة ، بل من جهات أوسع تشمل مدناً أخرى بتواحيها الريفية . غير أنه لم يكن هناك دوافع أو مجهود لأن يصبح إقليم تسكانيا متطلعاً إلى إعتبار مدينة فلورنسا مركزاً اقتصادياً يعتمد عليه في عدد كبير من المتاجر والخدمات التجارية ، لأن المدينة في العصور الوسطى جعلت غايتها الحقيقية تقدم التجارة المحلية الخالصة ،



مع الاقتصار في تجارتها الخارجية على البضائع الكفيلة بالأرباح الكبيرة .  
والواقع أن المدينة في تلك العصور استطاعت أن تنفي أهلها وأهل القرى المجاورة  
بالحاجات العادية ، وأن تقطع شوطاً بعيداً في التجارة براً وبحراً في شتى الأقاليم  
الأوربية ، بل أن تؤسس وحدات تجارية كبيرة وشركات ناجحة لمباشرة  
تلك التجارة الربحية . غير أنها لم تستطع أن تحدث شيئاً من ذلك للأقاليم الواسع  
الذى تقع فيه جغرافياً ، بل اقتصر نواحي النشاط في تجارة الجملة على المبادلات  
التجارية الخارجية ، أو البعيدة المدى الزمنى . وعلى هذا الأساس كان اختزان  
البضائع وأعمال المصارف . وبالاختصار لم يكن هناك تنظيم حقيقى شامل لتجارة  
مساحة جغرافية واحدة أو إقليم واسع متجانس الأجزاء ، لأن القاعدة  
الاقتصادية في جوهرها قامت على إخضاع القرى للمدن ، لا إخضاع المدن  
لسيطرة مدينة معينة . وأما نمو لندن وباريس وبرلين ومانشستر وليفربول  
وهامبورج ومرسيليا حتى صار كل منها مركزاً اقتصادياً شامخاً لاستثمار موارد  
محلية واسعة ، فضلاً عن مباشرتها تجارة خارجية في مختلف البلاد البعيدة فهو  
ظاهرة من ظواهر النمو الاقتصادى في العصر الحديث . وفي أواخر العصور  
الوسطى — كما سبق أن أشرنا — كانت الدلالات على هذا التطور واضحة في  
تنوع وسائل تنمية المتاجرة مع البلاد البعيدة ، مع العلم بأن تنظيم التبادل  
التجارى في مساحة واسعة واحدة ظل في الواقع بطيئاً شاقاً حتى جاءت السكك  
الحديدية ، وجعلت وسائل النقل سريعة رخيصة في آن واحد .

ويشبه ذلك من بعض الوجوه جهود المدينة في جعل نفسها وحدة سياسية  
قائمة بذاتها . وهنا نجد النجاح أحياناً والفشل أحياناً أخرى ، ففي إيطاليا

استطاعت المدينة أن تخلق تنظيمًا سياسيًا كاملاً لإقليم واسع ، كما فعلت جنوا في إقليم ليغوريا ، والبندقية في إقليم فينيسيا ، وفلورنسا في إقليم تسكانيا . لكن المدن التي وجدت نفسها خاضعة لهذه المدن لم ترض بهذا المصير ، فثارت مدينة فرارا ضد البندقية ، كما ثارت بيزا ضد كل من جنوا وفلورنسا . ثم إن كلا من جنوا وفلورنسا والبندقية استطاع أن يحتفظ باستقلاله إحتفاظاً متقطعاً ، مما حال دون قيام دولة واحدة في إيطاليا ، برغم أحلام مكيا في قيام دولة إيطالية موحدة ودعوته إلى ذلك في كتاباته أواخر العصور الوسطى . أما في ألمانيا فإن عصبة المدن الهنسية غدت قوة فعالة في القرن الخامس عشر . ولو أن هذه العصبة أخذت في النمو بدلا من أن تأخذ في الاضمحلال ، لكان من المحتمل أن تنجح في إقامة دولة أسماها إقطاعي مدني وأتجاهها السياسي ، يعتمد على قواعد اقتصادية بدلا من أن تكون القواعد متحركة في سياستها ، كما حدث لها فعلا . والواقع أنه لم يكن أمراً سهلاً أن تصبح ستون أو ثمانون من المدن عصبة واحدة ذات مصالح تجارية مشتركة . غير أن عصبة تتكون من مدن متقاربة في القوة دون أن يدخل عنصر القوة في تكوينها وتماسكها ، لا تستطيع أن تزداد قوة ، أو أن تحافظ على قوتها الأصلية أبداً الأبدية . والسبب في ذلك أن الطبقة الوسطى لم تكن قادرة على إقامة دولة من وحدات اقتصادية مدنية ، وأن النظام الاقتصادي السائد لم يكن قادراً على إعداد الأداة السياسية التي تتطلبها اضطراد التقدم الاقتصادي . وهكذا أصبح الطريق ممهداً لظهور نوع آخر من الدولة ، وهو الدولة القومية في إنجلترا وفرنسا ، أو الدولة ذات الأقاليم في ألمانيا . وفي مثل هذه الدولة قام أعيان الريف وتجار المدن بدور كبير بقدر

ما قام الملوك فيها بدور السيطرة ، وما قامت به الطبقة العامة من المقاومة السلبية . وفي ذلك التنظيم السياسى الجديد أسهمت المدينة بسياستها ، كما أسهم التجار بثروتهم ، لكن المولود الجديد جاء قوميا واسعا لا مدنيا ضيقا .

ومن أعظم تراث المدن فى العصور الوسطى ، بل تراث التاريخ الاقتصادى كله للعصور الوسطى ، أن المحلية فشلت فشلا ذريعا . فالمدينة نجحت فى كثير من نواحى التنظيم وفى توجيه حياتها الفكرية ، غير أنها ما دامت غير قادرة على التوسع لم يكن باستطاعتها أن تقف صامدة فى وجه التطورات المنافسة لها . ومن هذه التطورات فى الناحية الاقتصادية سياسة الاقتصاد المركزى الشامل لعدة مدن ، وفى الناحية السياسية قيام الدولة الموحدة . ووافقت هاتان الظاهرتان الجديدتان بعضهما بعضا تمام الموافقة ، فأفسحت الدولة للمدينة ذات الموقع المختار مجالا لانهائية له لتبسط عليه سيطرتها الاقتصادية . وبرهان ذلك أن مدينة لندن لم تصادف قيودا فى توسعها الاقتصادى سوى المسافات الجغرافية والصفات الجزرية ، التى تجعل لندن والجزر البريطانية كلها منفصلة عن أوروبا . وهذا الاقتصاد المركزى الشامل حقق بدوره للدولة شيئا لم يسبق له مثيل من الوحدة والتركيز الاقتصادى . وحيثما تركزت القوة المادية أعظم تركيز قامت أعظم القوات السياسية ثباتا واستقرارا ومقدرة على الكفاح فى الميدان الدولى والتوسع فيما وراء البحار . وهكذا ظلت قوة إنجلترا مدة كبيرة تستمد من قوة لندن التى غدت قلب الأمة والإمبراطورية ، دون أن تزاحمها فى ذلك أية مدينة أخرى .

غير أن المدينة فى العصور الوسطى عجزت عن أن تخلق نظاما مرنة تستطيع

النمو والتوسع وفق الخطوط المعروفة للاقتصاد المدنى . والواقع أن المدينة عجزت عن أن تستخرج نظرية واضحة المعالم فى الاقتصاد ، كما عجزت عن تحقيق العدالة للطبقة العاملة الكادحة التى جعلت غايتها حفظ أبدانها ورجولتها . ومن ناحية أخرى فإن ما أسهم به الاقتصاد المدنى والتاريخ الاقتصادى فى العصور الوسطى يتضح فى تنمية الرأسمالية على أن هذه النقطة بالذات هى التى يتحداها الاقتصاديون الباحثون فى العصر الحاضر ، لأن الكنيسة المسيحية وغيرها من الهيئات الناقدة لنظمنا الاجتماعية تفكر دائماً ما نجم عن الرأسمالية من تراث جانح نحو المادية والفردية والدينيوية . على أن هذا الجنوح لم يكن فى الواقع سوى مظهر للتطور الاجتماعى ، وهو فى ذاته ليس ثابتاً أو غير قابل للتغيير ، بل هو خاضع لمؤثرات تؤثر فيه وتساعد على التخلص من الجوانب السيئة فيه ، وإظهار إمكانياته الطيبة . وكلما تطور هذا الجنوح بفضل المؤثرات السابقة ، كلما ساعدت الدراسات العلمية على كشف مقدرتها الطيبة وشرح معناها ، فهى تفتح لنا أبواباً جديدة ، وتؤدى بنا إلى انتصارات فى ميادين أخرى ، وبذلك نؤجل إلى أجل غير مسمى أية أحكام على قيمتها الحقيقية فى الأحوال البشرية .

## الفصل الرابع عشر

السَّاطَةُ المِلْكِيَّةُ وشؤون الحكم والإدارة



ينشأ المواطن في الدولة الحديثة على اعتبار الدستور الذي يعيش في ظله أداة للتعبير عن إرادة أغلب المواطنين وتحقيقها ، غير أنه إذا هو عمد إلى دراسة دستور دولته في تفصيل ، تبين له أنه صورة معدلة تعديلاً حميداً للملاءمة هدف غير الهدف الذي وضع هذا الدستور من أجله . ويرغم ما جرى في بعض الأحوال من إعادة تنظيم هذه الأداة الدستورية وتشكيلها وفقاً لما تجدد من نظريات حديثة ، مثلما حدث في الولايات المتحدة وفرنسا ، فإنها حفظت كثيراً من الصورة القديمة مع اتخاذها أسماء جديدة بعض الأحيان ، شأنها في ذلك شأن القول بأن «شيخ الكنيسة ليس إلا قساً قديماً اسمه مكتوب بحروف أكبر .»

على أنه لا شك في وجود اختلاف كبير بين نظم العصور الوسطى ونظم العصور الحديثة . وهذا الاختلاف يرجع من جهة إلى اتساع وظيفة الحكومة الحديثة ، ومن جهة أخرى إلى ما تهيأ للحكومة الحديثة من وسائل ، مثل سهولة المواصلات وانتشار التعليم ونمو المالية وتطورها . ومع هذا فإن عملها الجوهرى لم يتغير ، إذ كان عليها أن تحفظ الأمن في داخل البلاد وخارجها ، وأن تنشر العدل بين الناس ، وأن تنظم ما يرتبط بالصالح العام من أمور اجتماعية واقتصادية ، مثل تنظيم شؤون النقل بين البلاد والاهتمام بالموازن والمقاييس والنقد . وينبغي توفير الحاجات المادية لهذه الغايات ، كما ينبغي إقامة وسائل

الدفاع وإنشاء الإدارات العامة ، ودفع رواتب الجيش وموظفي الدولة . وسوف يجد الباحث قدرا من التشابه في الطرق التي استخدمت لتحقيق هذه الغايات في مختلف الدول ، ولو لم يكن بينها صلة تاريخية .

والدستور في معظم دول أوروبا في العصور الوسطى ملكي ، على أن الملكية الابتدائية في أوائل تلك العصور لم تختلف كثيرا عن القبيلة ونظامها الجماعي القليل التماسك . والراجح أنه لم يكن ثمة فارق سياسي كبير بين قبيلة يتولى أمرها ملك ، وبين قبيلة ليس لها ملك . إذ الواقع أن الملك كان ممثلا للمجتمع الذي يحكمه لاسيما عليه . والسلطة الملكية في أول مراحل الملكية تكون غير محددة الاختصاص ، فيظل الملك هو القاضي والقائد والحاكم بعد أن لم يعد كاهن قومه ، ثم أنه يبدو رب أسرة وسيد دولة في آن واحد ، وحكمه مترواح ، فلا هو استبدادي ولا هو مقيد بقيود معينة . ومع أننا نستطيع أن نتبين طوال العصور الوسطى جنوحا مدرجا نحو تعيين السلطات الملكية واختصاصاتها ، فضلا عن محاولات متعاقبة لتقييدها ، فإن المجال لم يزل متسعا لتأثير الصفات الفردية ، حيث أسهمت المؤهلات الملكية الشخصية في العصور الوسطى بنصيب أكبر منه في العصور الحديثة .

وتقع المرحلة الأولى في تعيين السلطات الملكية بين تولية كلوفيس الحكم سنة ٤٨١م ووفاة شارلمان سنة ٨١٤م . وتفصيل ما حدث أثناء تلك المرحلة أن السلطات الملكية أخذت في النمو والازدياد زمن الملوك الأوائل من الميروفنجيين ، فعند التنظيم في الدولة هو التنظيم الملكي ، وغدا الملك فضلا عن ذلك صاحب



السلطة في منح الأفراد والجماعات من الحماية الخاصة ما جعل لهم مكانة ممتازة ، كما جعل للذين يعمدون إلى مناوئتهم عقوبات خاصة ، وتنفذت أوامر الملك ونواهيته خشية عقوبات خاصة تحمل التسمية الملكية . ثم أن وظيفة الملكية أضحيت وراثية مع عدم التزام انتقال الحكم من الأب إلى الابن ، بل حدث أحيانا أن انتقل إلى الأخ أو العم . وظل عدم تعيين الوراثة زمناً طويلاً في بلاد كثيرة ، بل غدت الملكية انتخابية محضة في بعض الدول ، مثل بولندا . ومع أن مبدأ ولاية الابن بعد أبيه أصبح تدريجياً هو القاعدة ، فإن قاعدة وراثة الابن الأكبر للحكم ، وهي نقيض قاعدة تقسيم الارث الملكي ، لم تصبح هي القاعدة العامة في أوروبا إلا أواخر العصور الوسطى . وتوضح أهمية المبدأ الوراثة أكثر ما تتضح في طول الحقبة الواقعة بين انهيار سلطان الملوك الميروفنجيين ونهاية حكم البيت الميروفنجي ، إذ سيطر على ممتلكاتها<sup>(١)</sup> مدة قرن من الزمان تقريباً حجاب القصر ، الذين صاروا يتصرفون في تولية الملوك وعزلهم كيفما أرادوا . وتضالت سلطات ملوك الميروفنجيين حتى صارت في حكم العدوم ، على حين ظلت أشخاصهم التي لم تختلف عن سائر رعاياهم إلا بشعورهم المرخاة على أكتافهم ، موضع الاحترام ، يجلسون على العرش ، ويستقبلون السفراء ، ويحيبون على أسئلتهم بما يلقنه لهم حجاب البلاط من إجابات . وظل الحال على ذلك المنوال حتى سنة ٧٥٢ م ، حين جرى عزل شلدريك الثالث آخر ملوك

---

(١) تألفت هذه الممتلكات من فرانكيا ( فرنسا ) Francia التي تمتد من بريتانى إلى حوض نهر الراين ، ويقسمها خط شرقى باريس إلى قسم شرقى اسمه استراسيا ، وقسم غربى اسمه تويستريا ، ويضاف إلى ذلك اكينانيا وبوجنديا وبروفانس — وتولى كل اقليم من هذه الاقاليم فيما يبدو حاجب من حجاب القصر .

الميروفنجيين ، وانتقال لقب ملك إلى صاحب السلطة الملكية الفعلية ، وهو بين بن شارل مارتل . ومع هذا لم يتم ذلك الإجراء إلا بعد مشورة البابا ذكرياً .

وكانت السلطات الملكية في تلك المرحلة لا تزال من الناحية النظرية محدودة بما للجالس العام من سلطان . غير أن الملكية الميروفنجية امتازت على الملكية الابتدائية التي سبقت الإشارة إليها بعاملين خطيرين ، وهما أولاً : أن الميروفنجيين تملكوا في أقاليم أهلها مسيحيون مصطبغون بالصبغة الرومانية ، ونظمها رومانية إقليمية ، وهي أقاليم تقبلت إعتراف المسيحية ، وعلى رأسها أبناء البيت الملكي . لذلك أضحى الملك الميروفنجي حائزاً لكل مؤهلات الإمبراطور الروماني قبله ، وتملك على ضياع واسعة يتصرف فيها كيفما شاء ، فضلاً عن كل ما لا مالك له من الأراضي ، بالإضافة إلى ما جرت العادة بفرضه على الإقليم الروماني من ضريبة الرؤوس ورسوم النقل ومقررات التجارة وأرباح العملة . وغدا الملك أيضاً الملاذ الرسمي ، وليس بينه وبين مقام الرئيس الأعلى للكنيسة المسيحية إلا مسافة قريبة . و (ثانياً) أن الملكية ذاتها اكتسبت طابعاً مقدساً جديداً ، إذ ارتهنت علاقة الرعية بالملك بما جرى من يمين الولاء ، ودعا الملك المجالس الكنسية للانعقاد ، وطابقت أعمال هذه المجالس إلى حد معلوم أعمال المجالس العامة التي سبقت الإشارة إليها . ثم أن الملك اختص بالتصديق على انتخاب الأساقفة ، وتولى أحياناً تعيينهم في أسقفياتهم بحجة حق الإشراف عليهم . ومن ذلك يتضح أن سلطات الملك

الميروفنجي لم تكن ذات حدود معينة ، ومع هذا لم يكن الملك من الناحية العملية فوق القانون . ومن الدليل على ذلك أن الملك شاربيرت أخذ على نفسه يوم اعتلائه العرش ألا يسن قوانين أو عادات جديدة . ونستطيع أن نستخلص هذا المعنى أيضاً من قصة « وعاء سواسون » الذي ورد في نقشه أن جندياً نازع كلوفيس ما ادعاه لنفسه من جزاء معين من غنيمه لم يكن من نصيبه ، ويبدو أن الجندي برهن على أحقيته هو في هذا الجزء ، ولو أنه لقي حتفه من جراء ذلك . ثم أن سلطات الملكية تقيدت بثلاث وسائل عملية ، وهي :

- ( ١ ) انتقال ملكية الأرض بدون مطالبة بما يقتضيه ذلك من خدمة عامة .
- ( ٢ ) وإصدار الإعفاءات الإقليمية التي أخذت معها كل ما يتعلق مباشرة القضاء وموارده وأرباحه ، ( ٣ ) وتحويل الوظائف العامة إلى إقطاعات وراثية .

وهذه القيود هي التي أسهمت بنصيب كبير في سقوط البيت الميروفنجي .

أما الكارولنجيون الذين استقامت إليهم حجابة القصر في أستراسيا ، فإنهم ساعدوا على توطيد المملكة الميروفنجية بسلسلة من الانتصارات على منافسيهم قبل أن يتجرأ أحد أولئك الكارولنجيين على إتحاذ لقب الملك لنفسه . ثم استطاع شلمان بعد أن امتدت أملاكه حتى شملت معظم غرب أوروبا أن يحصل من البابا سنة ٨٠٠ م على لقب إمبراطور . ولا ريب في أن عرش القسطنطينية كان في نظره شاغراً ، وأن اللقب الإمبراطوري الذي إتحذه لنفسه انطوى على أحقيته أن يكون خليفة أغسطس . غير أنه لم يحاول أن يحصل على امتلاك أراضي الإمبراطورية الشرقية ، بل قنع بما جرى من الاعتراف به

إمبراطوراً في الغرب . وبلغت الإمبراطورية الكارولنجية من الاتساع ( إذا امتدت من البحر البلطى إلى جبال البرانس ومعظم إيطاليا ، ومن المحيط الأطلسى إلى نهر الفستولا ) ، ونال الإمبراطور من العظمة ، ما جعل للنظم الإمبراطورية في دساتير الدول الأوربية تأثيراً مضارعاً لما لهذه الإمبراطورية من نصيب في الأساطير الأدبية أواخر العصور الوسطى . ونستطيع أن نقين آثار المحاكاة للنظم الإمبراطورية العظيمة التي انتشرت بغرب أوروبا في البلاد التي لم تمتد إليها سيطرة الكارولنجيين يوماً من الأيام مثل إنجلترا واسكنديناوه .

ثم أن السلطة الملكية التي انعدمت تقريباً في البيت الميروفنجي لم تلبث أن استعادت قوتها وتوطدت أركانها في ظل البيت الجديد ، فلم يكن الإمبراطور ملكاً في ممتلكاته فحسب ، بل قسماً علمانياً للبابا في سلطانه ، وكل منهما مساو للآخر في واجب العمل على مد أطراف مملكة المسيح . ومن الدليل على مبلغ إعتقاد شرلمان في وظيفته الإمبراطورية إيمانه في الإنتصار على السكسونيين ، وما قام به بعد ذلك من حمل السكسونيين بهمة على اعتناق الديانة المسيحية ، فضلاً عن حملاته ضد المسلمين في أسبانيا . وفي الأمور الكنسية زاول الإمبراطور حق الإشراف على إنتخاب الأساقفة ورؤساء الأديرة مزاوله بلغت في كثير من الأحيان أن صار الإمبراطور صاحب الحق في إختيار مرشحيه لهذه المناصب . وعين الإمبراطور موظفاً خاصاً للنظر في أمور الكنيسة ، وهو من أهم موظفي البلاط ، وهذا الموظف هو المعروف

باسم رئيس القسيسين الإمبراطوريين ، وكانت وظيفته تقابل من بعض الوجوه  
وظيفة رئيس البلاط ، وهو كبير القضاة في المسائل العلمانية . ثم إن صفة  
القداوسة التي لصقت بملوك الميروفنجيين ظلت لصيقة بخلفائهم الكارولنجيين ،  
كما أشبه ثوب الإمبراطور عند تتويجه طيلسان الأسقف ، على حين أشبه ثوب  
الملك رداء القس . واستلزم التتويج رسامة الإمبراطور أو الملك بدهن الرأس  
بالزيت المقدس . وزادهم مر السنين أن اعتقدتهم الناس أصحاب صفات مقدسة  
طاهرة لا سبيل إلى زوالها . ولم يكن التماس الشفاء من داء الفيل على أيدي  
ملوك فرنسا وإيجلترأ سوى تعبير عن ذلك الاعتقاد ، وعلى مقتضاه كان  
الإمبراطور رئيساً من رؤساء كنيسة القديس بطرس ، وكان ملك ألمانيا ،  
رئيساً من رؤساء كنيسة آخن . ومن ذلك كله يتضح أن ثمة علاقة واصله بين  
ما جرى في القرن الثامن الميلادي من استنجاد بين البابا زكريا وتتويج  
شلمان بيد البابا ليو ، وبين نظرية « الحق الإلهي » فيما بعد ، وما جرى من  
تحالف طويل الأمد بين « الكنيسة والملك » . وفضلا عن ذلك امتدت  
ولاية الملك زمن الكارولنجيين حتى دخل في نطاقها قضايا جرائم معينة سميت  
في القانون الإنجليزى باسم القضايا العامة ، وهي جرائم إنتهاك حرمة المعابد  
وإيذاء الأرامل واليتامى والمساكين العاجزين عن حماية أنفسهم ، ومنها كذلك  
جرائم إحراق البيوت ، والاعتداء بالقوة على أملاك الآخرين والاعتداء على  
الحرأر ، والهروب من الجيش .

وكانت الملكية وراثية ، دون ثمة ما يمنع من تجزئتها ، والملك أن ينظم

وراثه الحكم . وعلى هذا قسم شرلمان سنة ٨٠٦ م ممتلكاته بين أولاده الثلاثة ، بل أن ابنه الأصغر وهو لويس التقى الذى عاش بعد اخوته جميعاً وانفرد بحكم امبراطورية أبيه كلها ، لم يلبث أن سار على نهج أبيه ، بأن قسم مملكته بين أولاده ، لوثير الذى جعله قسماً له فى الإمبراطورية ، وبين الذى تولى حكم أكيانيا ، ولويس الذى أضفى ملكاً على بافاريا وما لحقها من الأقاليم .

وظل مبدأ التقسيم سائداً طول زمن الكارولنجيين ، دون أن يدل على انقسام الامبراطورية من الناحية النظرية على الأقل . أما مبدأ عدم قابلية المملكة للتقسيم فلم يظهر إلا فى زمن متأخر ، ويرتبط ظهوره بالوعى القومى ، وهو ما لم يكن فى القرن التاسع إلا طيفاً ضعيفاً ضئيلاً . ونستطيع أن نلاحظ شيئاً من هذا القبيل فى التاريخ الانجليزى ، حيث انتقلت إنجلترا ونورمنديا عند وفاة الملك وليم الأول إلى ابنين مختلفين ، ولم يستقر مبدأ توريث الابن الأكبر إلا زمن هنرى الثانى . وفى المانيا ، أى فى الأراضى التابعة للإمبراطورية ، لم يتقدم مبدأ عدم تقسيم المملكة ومبدأ توريث الابن الأكبر إلا فى ببطء شديد . ومع أن المرسوم الذهبى الذى أصدره شارل الرابع سنة ١٣٥٦ م منع تقسيم أراضى الناكسين الإمبراطوريين ، فإن مبدأ توريث الابن الأكبر لم يصبح قاعدة عامة فى جميع الأراضى الألمانية إلا نهاية القرن السابع عشر الميلادى .

وأعظم ما نهض به شرلمان هو تمكين الرابطة بين الملك والأمة أو الأمم التى تولى عليها ، ويتضح هذا فى أعماله الحربية والتشريعية والمالية . ويبدو أكثر وضوحاً فى نظام يمين الولاء ، حيث تحتم على كل رجل حر ، سواء أكان تابعاً

أو غير تابع لسيد من السادة ، أن يحلف يمين الولاء للملك عند اعتلائه العرش ، ويمتد ذلك اليمين من حين إلى آخر إلى أولئك الذين يبلغون سن الرشد والمسئولية . ومع أن نمو التنظيم الاتطاعي أضعف من هذا الرباط العام ، فإنه لم يزل من عقول الناس إلا بعد مضي زمن طويل ، حتى في ألمانيا . ومثال ذلك أن عندما أعلن أرست دوق صوابيا الثورة على الإمبراطور كونراد الثاني سنة ١٠٢٨ ، عمد إلى تذكير أتباعه الصوابيين بما أقسموه له من يمين الولاء . فتصدى للإجابة عنهم اثنان وقالوا : « نحن لا ننكر أننا أقسمنا الولاء لك ضد جميع الناس ما عدا ذلك الذي جعلنا أتباعا لك ، فإذا نحن كنّا عبيد الإمبراطور ، وجرى انتقالنا منه إليك وفقاً للقانون ، فلن نستطيع أن نتخلى عنك ، ولكن إذا نحن أحرار والإمبراطور هو حامى حرياتنا ، فإننا إذا تخلىنا عنه ، نضيع بذلك حرياتنا ، وهذا ما لا يفعله رجل شريف على ما هو معروف ، إلا كلفه ذلك ضياع حياته . وعلى هذا فلسوف نطيعك في كل ما هو شريف وحق ، أما إذا أنت حملتنا غير ذلك فلسوف نعود باختيارنا إلى ذلك الذى جاء بنا من جهة إليك بشرط معلوم » .

ويدل التفسير المتواتر ليمين الولاء دلالة واضحة على مدى الاعتقاد في حقيقة الساطة الملكية . على أنه يحتمل أن تغدوا هذه الحقيقة خيالاً هزلياً بدليل ما هو مأثور عن أحد الحامين الاتطاعيين في فرنسا في القرن الثالث عشر ، حين أجاب بالإيجاب الواضح عما إذا كان من المحتم على الذين يربطهم بالبارون يمين الولاء أن يحاربوا في جيشه ضد ملك البلاد . ومن البديهي أن تاريخ التغيير في هذا الاعتقاد ، فضلاً عما جرى بالتدريج من رجوع إلى الفكرة الملكية القديمة في مختلف

البلاد هو تاريخ قيام النظام الاقطاعى وانهيائه . والواقع أن فشل خلفاء شرلمان فى المحافظة على الادارة المركزية التى ابتدعها لحكم الإمبراطورية هو ذاته دليل على عبقرية شرلمان الشخصية. إذ ترتب على اختفاء هذه الرأسة القومية أن أخذت هذه الأداة فى التفكك السريع ، ونزل الملك كائنًا من يكون عن حكم رعيته حكما مباشراً ، وبات موظفوه يتوارثون وظائفهم ، ولم يلبثوا أن استقلوا بها . وترتب على ذلك انتشار الفوضى والحروب الخاصة التى أدت إلى تنظيم إجتماعى سمته غلبة مبدأ التعاقد على القانون العام، وذلك لأن العلاقة بين السيد الاقطاعى ، وتابعة قامت على أساس تعاقدى ، وفى استطاعة كل من الطرفين أن يتحلل من العقد . ثم أن السلم العام لم يتوطد إلا بمقدار ما سمحت به الكنيسة، وهذا النوع هو المعروف باسم سلام الله ، أو بما تألف من عصابات سياسية لمبادلة التوفيق بين مختلف الأطراف المتنازعة ، وهذا النوع هو ما يعرف فى التاريخ الألمانى الامن العام . وكان استقرار السلم الملكى فى فرنسا مثلاً كان فى انجلترا من قبل دليلاً على عودة السلطة الملكية إلى نشاطها القديم .

وإذ رأينا فيما سبق كيف كان الملوك الميروفنجيون مقيدى فى سلطاتهم التشريعية ، فيبقى هنا أن نشير إلى أنه لم تكن هناك حدود رسمية معينة . وكذلك كان الحال زمن شرلمان من حيث انعدام الحدود ، لكن شرلمان كان مشرعاً خصبياً ، فلم يكتف بجمع قوانين مختلف القبائل التى حكمها ، بل سن قوانين جديدة ، وأصدر أوامر إدارية تارة بموافقة الناس فى المجلس السنوى العام ، وتارة بدون موافقتهم . ولم يكن هناك ثمة تفرقة حتى وقتذاك بين القوانين التى يقرها الملك بموافقة رعاياه ، وبين الأوامر أو المرسومات التى



يصدرها بمساعدة المجلس الملكي ، ولذا لم يختلف التشريع الكارولنجي عن تشريع الإمبراطورية الرومانية في قلة التفرقة بين القوانين والمرسومات واللوائح .  
والراجح أن هذا النشاط التشريعي لم يوجد أواخر العصور الوسطى إلا في إنجلترا ، وذلك لأن العرف جرى على اعتبار القانون قديماً لا يتغير مثل القانون العام بإنجلترا ، وأن كل ما يحدث من متجددات لا يعدو أن يكون شرحاً لا قانوناً جديداً . ثم إن استخدام القانون الروماني في ألمانيا وبعض جهات فرنسا أدى كذلك إلى قلة التشريع واقتصاره على ناحية اللوائح الإدارية . ومع أن التشريع ، ولا سيما ما يتعلق بالقانون الخاص ، بدأ أقل أهمية عن الإدارة في العصور الوسطى ، فإنه ظل من خصائص الملكية ، وارتبط بيمين الملك عند تنويجه ، حيث يلتزم بحماية حريات الرعية . ولهذا اشتملت مواد وثيقة التتويج في كثير من الأحيان على الوعد بإزالة مفساد معينة ، سواء كان هذا إثبات بقانون جديد أو رجوعاً إلى القانون القديم . ومثال ذلك أن الملك هنري الأول عند اعتلائه العرش ، لا إلى إحياء قوانين الملك إدوارد التقي « وما أضيف إليها من تعديلات زمن ويليم الفاتح وموافقة بارونات » ، بل سن أيضاً قواعد خاصة بشأن ضريبة المعونة ووسيلة جمعها لنفسه أو للإقطاعيين التابعين له . وتوافر هذا التكامل بين عنصر السلطة الملكية وعنصر الموافقة العامة في الأمور التشريعية مثلما توافر في تعيين الملك . على أنهما اختلفا في الأهمية باختلاف الأزمنة ، ففي المدة التي صدرت فيها قرارات أكسوفرد زمن الملك هنري الثالث في إنجلترا لم يكن من المستطاع الاستغناء رسمياً عن موافقة الملك ، على حين أن ما أصدره الملك في فرنسا في القرن الرابع عشر من مرسومات بمشورة وزرائه ( الذين لم يكن لهم

أية أهمية جوهرية ) ، جرى إعلانه كافة « بموافقة رجال الكنيسة والبارونات » على أن المعنى الحقيقي لهذين النصين يستمد من نمو الحكم المطلق والتنظيم النيابي على التعاقب . ثم إن منح براءات الحريات لم يقتصر على سنوات التتويج ، بل تعداه إلى أوقات أخرى ، وكما ترتب على الحركة الارستقراطية ضد ملوك البلانتاجنت في إنجلترا إصدار العهد الأعظم وكذلك عهد الغابات وتكرار إصدارها من حين إلى آخر ، حدث كذلك في فرنسا سنة ١٣١٤ م بعد الثورة ضد الملك فيليب الرابع أن منح خليفته لويس العاشر سنة ١٣١٥ سلسلة من العهود لأقاليم عديدة ، فضلاً عن تأكيد مرسوم سنة ١٣٠٣ الشامل لجميع أقاليم فرنسا . لكن التشريع تطلب في العادة وسائل أقل تعقيداً ، إذ أصدر الملك قراراته بموافقة المجلس الكبير ، سواء كانت الموافقة حقيقية أو صورية في قوانين يتولى ديوان المكاتب الملكية نشرها وإذاعتها . ولا يزال هذا الإجراء هو المعمول به في إنجلترا حتى العصر الحاضر ، ما عدا أن إذاعة القانون عن طريق « المطبعة الأميرية » حل محل إرساله إلى الأقاليم محتوماً بالخاتم الملكي . أما التنظيمات الصغرى فصدرت في صيغة منشورات جرى إرسالها إلى نواب المقاطعات ، محتومة بختم الملك مع التعليمات بقراءتها علناً في الأيام المناسبة ، كأيام الأسواق في المدن الكبيرة بالمقاطعة . وكان نشر القوانين وإذاعتها على هذه الصورة في فرنسا ضرباً من تقييد السلطة الملكية ، إذ أصبح من المحتم أن يجرى تسجيل القوانين في « البرلمان » ، وأتاح هذا الإجراء فرصة لرجال القانون بالبرلمان لتوجيه النقد للقانون المعروض للموافقة ، أو للحصول أحياناً بطريق الاحتجاج على تعديله أو سحبه .

وكان شارلمان كما كان سلفه من ملوك الميروفنجيين القاضى الأعلى فى إمبراطوريته ، وفى ذلك يقول إينهارت مترجم حياته ، إنه كان يأذن لأصدقائه بالدخول إليه وهو يلبس نعليه أو يرتدى عباءته ، بل إذا عرض عليه رئيس البلاط قضية من اختصاصه فإنه يأمره بإحضار المتقاضين فوراً ، ويستمتع إلى القضية ، ويصدر قراره فيها كأنه فى مجلس الحكم . وجرى الملوك المتأخرون على النظر بأنفسهم فى القضايا من حين إلى آخر ، فجلس هنرى الثالث ملك إنجلترا للقضاء فى المحكمة الملكية وفى محكمة دار الخزانة ، واستمع لويس التاسع إلى المظالم يوماً فى كل أسبوع تحت شجرة البلوط فى فيسين . ويبدو أن لويس الرابع عشر حالاه أن يقتفى آثار جده القديس بالجلوس أسبوعياً للحكم بالعدل لكل قادم إلى حضرته الملكية . ثم إن شارلمان استعاد ما فقده الميرفنجيون من حق الإشراف على القضاء فى مختلف الأقاليم ، ومع التسليم بأن أصحاب الإعفاءات ظلوا يتولون النظر فى قضايا المقيمين فى دوائرهم ، فإنهم خضعوا رغم إعفاءاتهم لسلطان خضع له رجال الملك من الضبط ودقة الإشراف .

على أنه يتبقى أن نذكر هنا بأن الملك ، مع اعتباره القاضى الأعلى ، لم يكن المصدر الوحيد للقضاء فى العصور الوسطى . ذلك أنه رغم ندرة بقايا مجالس الحكم التى ترجع إلى الأزمنة المتبربرة الأولى فى أنحاء الإمبراطورية ، فإن الفصل فى القضايا ظل فى أيدي الأحرار الذين تألفت منهم المحاكم الكارولنجية ، حتى بعد أن غدا رجال الملك وموظفوه هم الذين يقومون بالإجراءات القضائية . وعند ما أصبحت الوظائف وراثية ، وزال الإشراف الملكى من أرجاء البلاد ، لم يعد القضاء ملكياً أو فى أيدي الأحرار ، بل أصبح فى أيدي السادة الإقطاعيين ،

كما أصبح حق الاستئناف موضع الجدل والأخذ والرد . واتخذ امتداد السلطة الملكية وقتذاك صوراً وأشكالاً مختلفة ، كأن يقبل الملك استئناف بعض القضايا إليه ، أو أن يعفى بعض الأفراد أو الفئات من الخضوع للقضاء المحلى ، أو أن تختص محاكم الملك بالنظر فى أنواع معينة من القضايا ، ولا سيما القضايا الجنائية ، أو أن يستعيد الملك ، كما فى إنجلترا ، حق الإشراف على القضاء المحلى على يد قضاة الدوائر المدنية بالأقاليم . كل هذه الإجراءات انتهكها الإقطاعيون ، وهم الذين كانوا حائلاً بين الملك والرعية . وهكذا كان قبول الملك استئناف القضايا مصدر متاعب كثيرة بين إنجلترا وفرنسا فحسب ، بل هياً الفرصة لما شنه إدوارد الأول من حرب على الأسكتلنديين ، لأن عزل حنا باليول عن العرش الأسكتلندى كان سببه استمرار قبول إدوارد الأول لقضايا الاستئناف من اسكتلندا . وكانت الإعفاءات من القضاء الملكى ، وهى التى سميت باسم تحديد الاختصاص ، من بواعث شكوى إدوارد الثالث فى إقليم جيين ، « وكانت تعتبر قضايا خاصة » ومن المواد الأساسية فى العهد الأعظم مادة تنص على حماية محاكم البارونات من الضياع .

وقاد شرمالان الجيوش إلى ساحات القتال أو عهد بقيادتها إلى كبار رجال بلاطه . وظلت وظيفة الملك باعتباره القائد الأعلى للجيش على أهميتها ، لأن الحرب فى القرنين السابع والثامن بقيت من الأمور المألوفة . وكان الربيع هو الفصل الذى جرت عادة الملوك بالخروج فيه للقتال ، وكل فرد من الأحرار جندى ، وعليه أن يعد نفسه بالعدة اللازمة حسب مقدرته ، وأن يخرج إلى القتال بناء على أمر الملك ، فإذا خالف ذلك تعرض لأشد العقوبات . وهذا الواجب العام

لم يجر إبقاؤه أبداً ، غير أن أهميته قلت أحياناً لأن الجيش الذى تكون بموجبه أعوزته الخيالة . وسد العقد الإقطاعى هذا العوز ، إذ ألزم التابع بمقتضاه بمساعدة سيده بعدد معين من الجند الراكبة لمدة معينة . وللعلامة الشخصية أهمية ملحوظة ، ومثال ذلك ما يوجد من تمييز فى القانون الإنجليزى بين حملة حربية يتولى قيادتها الملك ، وحملة حربية عادية . وفى سنة ١٢٩٧ م رفض الأتباع الإقطاعيون الرحيل إلى غسقونية إلا إذا كان الملك متولياً بقيادتهم بنفسه ، وهذا الرفض لم ينطبق إلا على الخدمة الحربية خارج البلاد ، لا فى حالة الدفاع عن الوطن . على أن الحملات الخارجية فى الممالك الإقطاعية تتخذ عادة صيغة شركة مساهمة ، مثل حملة ويليام الفاتح على إنجلترا ، وحملة هنرى الثانى على إيرلنده . وفى هذه الحالة وما يماثلها من الحالات دل مبلغ ما للملك من علاقة مباشرة برعاياه على مدى قوته الفعلية بينهم . ومثال ذلك قيام نائب الملك بالمقاطعة مباشرة — وهو حاكم الإقليم — بجمع ما هو مقرر على إقليمه من بدل الخدمة الإقطاعية ، على حين أن أقصى ما دل على اتساع السلطة الملكية فى فرنسا زمن فيليب الرابع الاتجاه إلى ما هو معروف عند ملوك الفرنجة من قاعدة الدعوة العامة إلى التغيير العام .

أما شئون الإدارة زمن شرلمان فلدينا من الأدلة ما يؤيد أنها خضعت للملك مباشرة ، أو عن طريق المبعوثين الملكيين ، وهذا هو التصوير الذى أمدهنا به هتكمار ، وهو تصوير تؤيده منابع أخرى ، رغم ما فيه من واضح الملق والمبالغة . غير أنه عندما أخذت الملكية فى الاضمحلال أخذ أولئك الموظفون صفة محلية وراثية ، شأنهم فى ذلك شأن الكونتات الإقليميين الذين أشرفوا عليهم . ثم غدت الوظائف الكبيرة فى البلاط وراثية كذلك ، ولم تلبث أن

أصبحت وظائف شرفية، وتولى أعمالها مندوبون من طبقة أقل مرتبة. ومشى الحال على هذا المنوال حتى في بعض الوظائف القديمة، حيث جنحت الإدارات التابعة لها نحو الاستقلال والانفصال « وخرجت عن الدائرة » على قول التعبير القانوني. وترتب على ذلك وقتذاك أن عهد الملك القوى بأهم شؤونه الحربية والمالية إلى موظفين خاضعين مباشرة لإشرافه الشخصي. وكانت عمليات التخاص من « محاسب الملك » أو « الوزراء الفاسدين » وهي العمليات التي تعدد حدوثها في تاريخ العصور الوسطى، لا تخرج عن أنها جهود من ناحية الأرستقراطية لاجتماع السيطرة الملكية على شئون الإدارة. غير أن الحال غدت بحاجة إلى طريقة أفضل من محاولة الحد من السيطرة الملكية على شئون الإدارة بواسطة تدخل البارونات أو تعيين اللجان البارونية. وشهدت العصور الوسطى بداية طريقة أفضل فعلا لحفظ التوازن بين الحكم المطلق والفوضى، وذلك بفضل التطور التدريجي في فكرة الحكومة النيابية.

غير أن الفكرة النيابية عموما لم تكن ذات موضوع زمن المتبررين، إذ كان من المستطاع عرض التدابير الهامة على مجلس الأحرار السنوى للموافقة أو الرفض بإعلان الرضا أو السخط العام. ومع التسليم بأن معرفة الرأي العام بهذه الطريقة لم يكن إلا وهما في مملكة مثل مملكة الميروفنجيين أو الكارلنجيين، فإن المجلس المؤلف من الأساقفة والأمراء لم يكن كذلك خالياً من صفة النيابة رغم عدم اشتراك الناس في انتخابه، وذلك لأن هؤلاء وأولئك شغلوا مناصب كبيرة في مختلف أجزاء المملكة، واستطاعوا أن يقولوا بسلامة أو فساد ما يعرض عليهم من اقتراح، مثلما يقوم به عضو البرلمان في الوقت الحاضر من

تحذير زعماء حزبه من سحق دأثرته الانتخابية إذا عهدت الحكومة إلى تنفيذ اقتراح معين . وكيفما كان الأمر فمن الواضح أن طريقة الحصول على موافقة الأمة عن طريق نوابها المنتخبين ، وهو ما نعينه عادة عند الحديث عن النظم النيابية ، لم يكن لها مكان في تاريخ أوائل العصور الوسطى ، على الرغم من قيامها عند أهل إقليم غاليا الرومانية حيث كان لهم مجلس قومي في مدينة ليون . وكان للسكسون كذلك قبل خضوعهم لشارلمان مجلس قومي سنوي . غير أن هذه السوابق لم تؤد فيما يبدو إلى أى تغيير أو تعديل في تكوين المجلس القبلى العام ، ولذا لم تلبث أمثال هذا المجلس أن زالت بسبب ضخامة عضويتها وصعوبة إدارتها . ومع هذا لم يختلف مبدأ ضرورة الحصول على الموافقة الجماعية يوما من الأيام . ففي الدولة الإقطاعية سار الملك وكل سيد إقطاعى في إقطاعه ، في كل ما يتعلق بمقطعيه بناء على ما يصدر من مجلسه العادى الذى يتكون من الأحرار التابعين له . ثم غدا هذا المجلس العادى في القرن الثالث عشر عاجزاً عن تنفيذ قراراتها ، وترتب على ذلك بحث عن وسائل أخرى لتنفيذ القرارات التى يتخذها . غير أنه لم توجد لذلك قواعد دستورية معينة ، بل جرى العرف أن الملك يتصرف فى المسائل الهامة بمشورة مجلسه العادى ، وأنه يستدعى المجلس الشامل لجميع رجال البلاط للنظر فى المسائل الأكثر أهمية . وسميت الدورة الخاصة من دورات هذا المجلس باسم « البرلمان » أو « الديت » ، وتألفت فعلا من جميع رجال البلاط للنظر فى الأغراض القضائية أو المالية أو أغراض المداولة فى شئون الحكم ، وهذا المجلس هو الذى تدعمت عضويته بالفرسان المنتخبين ونواب المدن . أما تقوية المجلس العادى فلم تظهر ضروريته إلا تدريجاً ، وهى فى ذاتها دليل على التقدم القومى العام . ذلك أنه عندما صارت وظائف

البلاط ونواب الأقاليم الذين تألف منهم المجلس الكارولنجي وراثية إقطاعية ،  
وغدا أصحابها أعظم قوة من الملك الذين هم في خدمته بات من العسير حملهم  
على تلبية الحضور إلى دورات الانعقاد العادية للمجلس . غير أن العرف جرى  
بأن أية قرارات تتعلق بحقوقهم ينبغي أن تكون صادرة من أسويائهم ، لا من  
أقل منهم مرتبة من الموظفين الذين خلفوهم في القيام الفعلي بأعمالهم في البلاط  
والأقاليم . ومع أن المقطعين الملكيين يعتبرون من الناحية النظرية أسوياء ،  
فإن أقوياء هذه الفئة استطاعوا أن يجعلوا من أنفسهم طبقة خاصة ، ومنها طبقة  
« نبلاء فرنسا » « وأمراء الإمبراطورية » وكبار البارونات في إنجلترا تمييزاً  
لهم عن صغار البارونات بها . وأدى نمو السلطة الملكية في مختلف العهود إلى  
اتحادهم لمقاومة الاعتداء على حقوقهم ، وجعلهم يشعرون بأنهم طبقة بدائية .  
أما طبقة رجال الدين فلم يكن ثمة حاجة في القرن الثالث عشر إلى ما يبعث فيهم  
الشعور بذاتيتهم الطبقيّة الواضحة . ذلك أن النضال الكبير حول التقليد العلماني  
في نهاية القرن الحادي عشر ، وإن لم يحدث من الضجة في إنجلترا وفرنسا مثلاً  
أحدث في ألمانيا وإيطاليا ، فإنه خلف أثراً دائماً في أنحاء أوروبا ، ولذا كان  
النضال المشابه بين السلطتين الدينية والسياسية وهو النضال الذي أدى إلى استشهاد  
القديس توماس بكت جعل من رجال الدين في جميع البلاد طبقة لهامصالحها الخاصة .

أما تاريخ الطبقة الثالثة<sup>(١)</sup> المعروفة باسم « الطبقة العامة » أو طبقة العموم

---

(١) تستخدم عبارة الطبقة الثالثة هنا على أنها مصطلح سهل ، لسكنها لا تعني أنها تمثل  
أية نظرية تتعلق بتطور الطبقات في إنجلترا .



فليس أمره سهلاً . على أن المعروف أنها تشتمل على جميع الأحرار الذين ليسوا من النبلاء أو رجال الدين أو الرهبان . وتدين هذه الطبقة بطابعها الخاص في إنجلترا ذاتها، وكذلك في فرنسا وألمانيا، إلى إزدياد أهمية المدن على مر القرون الوسطى . ذلك أن أهل المدن عاشوا عيشة واحدة متجاوزة المستوى والسكن ، واقتضت حاجات التجارة منهم أن يعملوا معاً لتحقيق مصالحهم المشتركة . ولذا اشتروا من الملك أو من سادتهم الإقطاعيين امتيازات خاصة، ومنها أنواع الحكم الذاتي ، ولم يلبثوا أن حصلوا نهائياً على حق التصرف قانوناً على أنهم شخص معنوى واحد . وفي فرنسا وألمانيا غدا المقصود بلفظ « العموم » الذين تجرى دعوتهم « للبرلمان » أو « الدييات » الإمبراطورى هم ممثلو سكان المدن ، على حين لم يجر تمثيل صغار المقطعين الريفيين ، مع ما عليهم من واجب المشاركة في نفقات ممثلى رجال الدين والنبلاء . ومن ناحية أخرى نضج الوعى الجماعى فى المناطق الريفية بإنجلترا بفضل امتداد الإدارة الملكية ونظام لجان المحلفين الهامة ، وهى التى بمقتضاها تصدر الأحكام، وبفضل ما جرى من ترتيب لإجراء التقارير المحلية وجمع الضرائب، وبالعامل على ربط السلطة المحلية بالسلطة المركزية. ومن المفارقات الغريبة أن كل إزدياد فى مقدرة الحكومة المركزية بإنجلترا، وإنجلترا فحسب نجم عنه نمو متناسب فى الشعور الطبقي بالأقاليم الإنجليزية، حتى صار طبقة العموم يعنى طبقة أهل الأقاليم بإنجلترا . ثم إن الطبقة الثالثة اكتسبت طابعاً قومياً بتحالفها مع جانب طبقة النبلاء . ومنشأ ذلك أن المادة الواردة بالعهد الأعظم خاصة بدعوة صغار المقطعين للاشتراك فى الشورى العامة للمملكة، لا بناء على دعوة فردية مباشرة ، بل عن طريق النائب الملكى بالمقاطعة ، جعل شيئاً من

التمييز بين درجات النبلاء ، ويحتمل أنه لم يكن جديداً . وسواء كانت أول طائفة من فرسان المقاطعات تمثل هذه الطبقة فقط ، كما تتطلب الناحية القانونية الخالصة ذلك من هذا الموضوع ، أو كما يبدو على الأرجح أنهم انتخبهم طبقة الملاك الأحرار في مجلس المقاطعة بكامل هيئته ، فالمعروف أنهم لم يجروا مناقشتهم منفصلين بعد نهاية القرن الثالث عشر ، بل انضم إليهم ممثلو أهل المدن وألقوا معاً ما هو معروف باسم مجلس العموم . على أن هذا الائتلاف لم يتعد إنجلترا ، ولعل السبب في ذلك أن الفاصل بين النبيل وغير النبيل بلغ في أوروبا ما لم يبلغه أبداً في إنجلترا . وترتب على ذلك أن تطور المجلس الكبير إلى هيئة نيابية ، مهما كانت بعيدة عن الكمال ، فهي الهيئة التي تمت فيها الموافقة على الاعتمادات المالية الاستثنائية لاستمرار الحاجة إليها مقابل قيام الملك بإزالة مساوئ الحكم والإدارة .

ولست إنجلترا في ذلك أنموذجاً فريداً ، إذ إن انقسام طبقة النبلاء إلى فئتين كان معروفاً في أرجونة ، ما عدا أن صغار النبلاء بها لم يكن لهم ممثلون ، بل جاءوا إلى المجلس بأنفسهم ، كما أنهم لم يتحالفوا مع ممثلي المدن . وفي اسكتلندا اقتصر حق النبلاء في حضور جلسات البرلمان شخصياً أو عن طريق ممثلهم على كبار المقطعين والمدن التابعة للملك مباشرة . أما فرنسا فلم يجتمع مجلس طبقات الأمة في مواعيد معينة ، وفقد صلته ببرلمان باريس بعد القرن الرابع عشر . وفي هذه المرحلة المبكرة لم يوجد فيما يبدو نظام نيابي معين ، ولو أنه من المعروف أن أفراداً جرى تفويضهم بالنيابة عن آخرين . وفي سنة ١٤٨٣ حدثت في فرنسا محاولة لاشتراك الطبقات الثلاث في انتخاب

ممثلين عن منطقة . لكن المحاولة لم تلق إلا نجاحاً جزئياً ، لأن رجال الدين في باريس رفضوا أن يفوضوا عنهم النواب الذين اختارهم النبلاء والطبقة الثالثة . يضاف إلى ذلك أن بعض الأقاليم مثل برجنديا التي ظلت محتفظة ببقايا استقلالها التاريخي اختارت نوابها في المجلس الإقليمي ، على حين جرى انتخاب النواب محلياً في لانجودوك الداخلة في الممتلكات الملكية ، ولها إدارة خاصة بها . وكانت هذه الاستحالة في توحيد طريقة الانتخاب نتيجة طبيعية للاستقلال الإقليمي التاريخي . كما أن تبعية إقليم جيين لملك إنجلترا في القرن الرابع عشر جعلها غير ممثلة في مجلس طبقات الأمة ، وكما أن دوقيتي ديرهام وتشستر في إنجلترا لم ترسلا عنهما ممثلين إلى البرلمان الإنجليزي إلا بعد ١٤٨٥ .

ويرجع فشل مجلس طبقات الأمة في احتلال مكانة وطيدة دائمة في الدستور الفرنسي إلى ارتباطه في أذهان ملوك فرنسا ومستشاريهم بالاضطرابات العامة . ذلك أن الأزمة السياسية في فرنسا ، كما في إنجلترا ، هي التي حملت الحكومة إلى التماس المساعدة من المجلس العام ، إذ التمس الملك فليب الرابع مساعدة الأمة سنة ١٣٠٢ في تأييد استقلالها ضد مطالب البابا بونيفاس الثامن . وفعل إدوارد الأول مثل ذلك في إنجلترا في السنة السابقة في برلمان لنكولن ، حين دعا البارونات للاحتجاج باسم الأمة ، التي لم يكن في وسع الملك أن ينتقص حقوقها ، على دعوى البابا نفسه بسلطان البابوية على اسكتلندا . وفي فرنسا كما في إنجلترا أيضاً هيأت حاجات الحكومة للمال بسبب حرب المائة عام أنواع الفرص للمجالس في كل منهما ، وساعدتها سيطرتها على الاعتمادات المالية على تحقيق إصلاح المالية والإدارة والمجالس نفسها . غير أن المحاولة

النهائية التي قامت بها طبقة رجال الدين والطبقة الثالثة سنة ١٣٥٨، دون تأييد طبقة النبلاء ، لإلغاء المجالس الإقليمية حتى لا تستطيع الحكومة أن تحصل بالمقاومة الإقليمية على ما تبتغيه من المال ، انهارت بسقوط زعيم أهل مدينة باريس، وهو إيتين مارسيل الذي حول الحركة الإصلاحية إلى ثورة عنيفة . وللمرة الثانية وقع مجلس طبقات الأمة سنة ١٤١٣ تحت ضغط عام شديد قبيل حصوله على المرسوم الملكي المعروف باسم مرسوم كبوشيين، وهو ما أدى إلى حركة رجعية ناجحة قامت، بها الطبقة الأرستقراطية . ومع هذا كله ظل مجلس طبقات الأمة الفرنسي يدعى للانقضاء من حين إلى آخر في أثناء القرنين الرابع عشر والخامس عشر ، لضرورة الحصول على موافقته في شئون الحرب والسلم وفي فرض الضرائب . ثم قويت الملكية بفضل استعادة شارل السابع باريس سنة ١٤٣٦ ، واستطاع الملك أن يحصل على موافقة مجلس طبقات الأمة المنعقد تلك السنة في بواتييه بإعادة المعونة الإقطاعية ، وهي صورة كريمة من الضرائب غير المباشرة ، كما استخدم هذه الموافقة في تبرير جمع هذه المعونات سنويا على مسئوليته الشخصية ، بدعوى أن عقد مجلس طبقات الأمة يتكلف من النفقات ما ينوء به كاهل الناس . على أن تقرير حق الملك في فرض الضرائب ، وعقد الصلح وإعلان الحرب دون الرجوع إلى مجلس طبقات الأمة لم يصبح حقا رسميا إلا زمن لويس الحادي عشر . ثم جرت محاولة أخيرة لاستعادة سلطات مجلس طبقات الأمة سنة ١٤٨٤ ، في أثناء الوصاية على شارل الثامن ، ومنذئذ غدت السيطرة على الجيش والضرائب في أيدي الملك .

أما البدايت الإمبراطوري (الجلس الإمبراطوري) فلم يبلغ يوماً من الأيام

مبلغ المجالس النيابية ، بسبب ما ظلت عليه الملكية الألمانية من تفسك العروة وغلبة الطابع الإقطاعي . والواقع أن العصر الذي أحرزت فيه كل من إنجلترا وفرنسا وعيا سياسيا يعتبر أضعف عصور الإمبراطورية الألمانية ، فلم يكن ثمة نضال لانتزاع الإشراف على المالية من ملكية قوية ، ولو أن جلسات انعقدت لأغراض تشريعية وغيرها من الأغراض ، ولا سيما من أجل تهدئة الأقاليم المتحاربة . ونص مرسوم أصدره الإمبراطور ويليم الهولندي سنة ١٩٥٥ م على أن يشترك الأمراء والكونتات وموظفو الإمبراطورية ، ونواب عصابة المدن الرأبئية فى الدايت الإمبراطورية . وفى القرن الخامس عشر انتظم الدايت فى ثلاث هيئات ، وهى ( ١ ) الناخبون من العلمانيين ورجال الدين ( ٢ ) وسائر الأمراء والسادة الإقطاعيون ( ٣ ) ثم المدن ( سنة ١٤٨٩ ) . وكانت موافقة الهيئات الثلاث وتصديق الإمبراطور من شروط صحة القوانين الصادرة ، وليس لطبقة من الطبقات حق الكلام باسم المتغيبين من أعضائها . وعين الدايت عدد الفئات العسكرية التى يقدمها إقليم للجيش الإمبراطورى ، ووافق على ما تتطلبه من النفقات الاستثنائية من ضرائب من حين إلى آخر .

وأما المجالس الإقليمية بفرنسا ومجالس الدايت الإقليمية بألمانيا فكانت أقرب إلى النظام النيابية . ففي فرنسا كانت المجالس الإقليمية فى القرن الرابع عشر صورة مصغرة لمجلس طبقات الأمة ، والوحدات الريفية فيها ممثلة بنواب المدن التى تقع فى نطاقها . وفى القرن الخامس عشر انقسم كل إقليم إلى أقسام انتخابية ، تعين الطبقات الثلاث بها توزيع الضرائب التى يقررها

مجلس الطبقات الإقليمي الذي يبعث إليه كل قسم من الأقسام السالفة ممثلين عنه . وآثرت الحكومة الفرنسية أن تتصل مباشرة بالمجالس الإقليمية التي أخذت أهميتها الكبيرة تتضاءل منذ أواخر القرن الرابع عشر ، بسبب امتداد السلطة الملكية على يد شارل السابع .

ويبدو أن مجالس الدايت الإقليمية بألمانيا، كمجالس فرنسا الإقليمية نشأت من المجالس العامة، التي درج على عقدها الحكام الكارولنجيون، ثم الدوقات في الأقاليم التي حكموها ، وأن هذه المجالس مرت بمرحلة صارت فيها مجالس إقطاعية مكونة من الإقطاعيين الأحرار . وفي القرنين الرابع عشر والخامس عشر بلغت هذه المجالس مبلغاً من القوة بفضل اتحاد الطبقات المختلفة لمقاومة الضرائب. ذلك أن أمراء الإمبراطورية لم يكن لهم حقوق ملكية، بل اقتصرت حقوقهم على السلطتين الحربية والقضائية ، وتحددت حقوقهم المالية بالعقد الإقطاعي. ولذا كان في استطاعتهم جمع المعونات من أنصارهم المباشرين فحسب، حتى إذا عمدوا إلى فرض هذه المعونة على سائر السكان الذين يدينون بالولاء أولاً وأخيراً للإمبراطور ، تحتم عليهم الحصول على موافقتهم ، وفي مقابل هذه حصلت المجالس الإقليمية على براءات تنص على حقوقهم ، أو تحميهم من استخدام موافقتهم على أنها سوابق قانونية . وفي بعض الأقاليم مثل أولدنبرج لم يتقدم الدايت خطوة واحدة في سبيل النمو، على حين حصلت طبقة الفلاحين على حق التمثيل النيابي في أقاليم أخرى ، مثل التيرول وفريمبرج . وفي بعض الأقاليم اقتصر المجلس الإقليمي على مجلس واحد ، على حين تفرع في أقاليم

أخرى إلى ثلاثة أو أربعة مجالس . وسلكت هذه المجالس مسلكاً أنانياً في أغلب الأحيان ، فلم ترع سوى مصالحها الخاصة ، لكنها حصلت على قدر عظيم من السيطرة على التشريع ، وقامت أحياناً بإدارة الإقليم ، أو اختارت حاكمها ، أو منعت من تقسيم ممتلكاته أو رهنها أو بيعها . وفي كثير من الحالات توطد احترام العهود الممنوحة للمجالس الإقليمية بضمان حقها في الثورة إذا جرى تقض هذه العهود . غير أن سلطة هذه المجالس الإقليمية تضاءلت أواخر القرن الخامس عشر بسبب ما جرى من إصلاح في الدستور الألماني ، إذ أزال النص فيه على سلام دائم ما كان لهذه المجالس من ضمان ، كما ترتب عليه استعمال القانون الروماني رسمياً ، وهو ما ساعد على ازدياد سلطان الحاكم .

والمعروف أن مجلس الكورتيز في قشتالة يعد أقرب المجالس التشريعية شبهاً بالبرلمان الإنجليزي ، وفي إشراف هذا المجلس الأعلى على فرض الضرائب بل على صرفها ، حتى القرن السادس عشر ما يجعل له أهمية خاصة . على أن هذا الإشراف اقتصر على المدن ، إذ يبدو أن النبلاء ورجال الدين كانوا معفيين من الضرائب ، ولم يكن تمثيلهم منتظماً . يضاف إلى ذلك أن المدن في أسبانيا ، كما في سائر أوروبا ، غدت دساتيرها أولي جارية ، أي يتولى شئونها فئة قليلة من الناس . ولم ينته القرن الخامس عشر حتى هبط عدد المدن التي أرسلت نواباً عنها إلى الكورتيز إلى سبع عشرة مدينة ، أما طبقة صغار النبلاء وطبقة الفلاحين فلم يكن لها نواب يمثلونها . ومع أن أسبانيا استغرقت مدة أطول من غيرها

من البلاد في استقرار الحكم ، فإن سلطة الملك بها بلغت من الاستبداد ما لم تبلغه في دولة أخرى .

حاولنا الإمام فيما سبق بطبيعة السلطة الملكية وحدودها في العصور الوسطى دون أن نتعرض للإداة التي مارست بها الملكية سلطاتها . وتحدد استخدام هذه السلطة في حالات معينة بمبدأين غير ثابتين ، وأقدمهما التقسيم المحلي لسلطات غير واضحة الاختصاص ، وأحدثهما تخصيص الوظائف والأعمال . واستندت الظاهرة الأولى من هاتين الظاهرتين على التقسيمات الإقليمية ، على حين استندت الثانية على تقسيم وظائف البلاط بين كبار الرجال حول الملك . غير أنه كان من الممكن أن يعهد بالسلطة الملكية عن طريق النذب ، دون حاجة إلى التقسيمات المحلية أو الوظيفية ، وذلك باسنادها إلى فرد من الأفراد مثل حاجب البلاط زمن الليروفنجيين ، أو إلى وصى على الملكية ، أو نائب للملك قبل بلوغه سن الرشد ، أو في أثناء تغيبه عن المملكة ، أو إلى هيئة من الأفراد مثل مجلس نيابى أو مجلس دائم .

وسبق أن تعرضنا لهذه الهيئة من حيث أصولها ، ومن حيث إنها أساس التمثيل النيابى ، لا من حيث إنها أداة دائمة للإدارة . ولم تكن ثمة قاعدة لتأليفها ، إذ استطاع الملك من الناحية النظرية على الأقل أن يدعو إليها من يشاء ، وترتب على ذلك أن التدخل الأرستقراطى أو غير الأرستقراطى في السياسة ، حدث في معظم الأحوال عن طريق المطالبة باستبعاد أو استقراب أشخاص معينين . وكان أعضاء هذه الهيئة دائماً في خدمة الملك ، فإذا تغيب عن عاصمة



ملكه تخلف بها عدد منهم لتصرف شئون الحكم ، وتقرير مالا يتطلب موافقة شخصية من الملك . ومن الأمثلة على ذلك أن إدوارد الأول اعتاد إسناد بعض المسائل التفصيلية وغيرها إلى اثنين من الموظفين يعتقد في صلاحيتهما . وفي القرن الخامس عشر غدا هذان الموظفان مضافاً إليهما حامل أختام الملك ، هم المجلس الملكي ، مع العلم بأن أعداداً أكثر حضرت هذا المجلس في أحوال كثيرة ، ومثال ذلك عهد الوصاية أو ضعف الملكية ، حيث يزداد أعضاء المجلس ، ويصبح أداة منتظمة الانعقاد لتصرف شئون الحكم ، فضلاً عن وفرة ما يجرى عليه من مال . وكلما تحددت اختصاصات المجلس جنحت أعماله إلى أن تكون في يد طائفة من المستشارين المحترفين من رجال الدين والعلمانيين ، الذين يعرفون أعمال المجلس تمام المعرفة ، ثم لا يلبثون أن يصبحوا حلقة الاتصال بين المجلس والدواوين الإدارية . وظل المجلس طوال العصور الوسطى مصدراً لسلطة الملك التي لا تنتهى ، ولهذا السبب استطاع المجلس أن ينشئ من السلطات الملكية أواخر القرن الخامس عشر هيئات قضائية لتحقيق العدالة والإنصاف ، مثل محكمة قاعة النجوم (المظالم) ومحكمة العرائض في إنجلترا ، والمجلس الكبير في فرنسا ، للنظر في القضايا التي لم تستطع المحاكم العادية الحكم فيها بسبب قوة أحد الطرفين المتقاضيين أو انعدام الصفة المدنية لطرف دون الآخر ، أو قصور القانون<sup>(١)</sup> . وهذه السلطات غير المتنوعة هي التي جعلت في استطاعة المجلس أن يستخدم التعذيب زمن التيودوريين ، مع العلم بأن إجراءات محاكم التفتيش

---

(١) ترجع الولاية القضائية الخاصة بالمستشار إلى أصول تاريخية .

لم تكن معروفة في القانون الإنجليزي العام . ثم إن المجلس حفظ لنفسه زمناً طويلاً ، سواء كان في فرنسا أو إنجلترا بقية من أصول حين كان لجنة دائمة لمجلس الملك ، سواء اجتمعت هذه الهيئة لأغراض تشريعية أو مالية أو أغراض قضائية . غير أن لفظة مجلس جرى استخدامها في فرنسا للدلالة على اللجنة القضائية ( برلمان باريس ) ، ويقابلها في إنجلترا من بعض الوجوه المحكمة الملكية ، كما جرى استخدامها في فرنسا كذلك للدلالة على ديوان الحسابات . أما في إنجلترا فظل المجلس حتى القرن الرابع عشر يجتمع تارة على أنه المحكمة الملكية وديوان الخزانة ، أو ديوان المكاتبات الملكية ليزيد من قوة هذه الدواوين ، وكان المجلس مائلاً في البرلمان الإنجليزي . غير أنه نجم عن قيام المجلس بممارسة سلطات ملكية غير متنوعة أن حدث تنازع بين مختلف الاختصاصات ، كما حدث في فرنسا عند تحويل القضايا من المحاكم العادية إلى المجلس . ولهذا السبب نفسه أضحي المجلس أداة طبيعية للملكية المطلقة ، ومن هنا كانت المقاومة ضد سلطات الاستيوارتيين حركة لجعل القانون العام فوق ولاية المجلس الملكي واختصاصه .

غير أن المحاكم التي تنازعت الاختصاص فيما بينها نشأت كلها من أصل واحد ، لأن محاكم القضاء والمجلس نفسه ترجع أصولها إلى محكمة الملك الشاملة للكبار الإقطاعيين ، وهي بدورها تنتهي إلى أصول كارولنجية . ففي إنجلترا مثلاً نرى هذه المحكمة تنقسم إلى قسمين : مجلس الحكم الملكي ويتولى رئاسته الملك أو كبير قضاة وينظر في كل ما يتعلق بالأمور القضائية ، ومجلس الخزانة ، ويحضره نفس الأعضاء للنظر في الأمور المالية والإدارية . ومن هذين المجلسين

أولاً على الأخص من المجلس الثانى (مجلس الخزانة) نشأت المحكمة الدائمة التى تبعقد فى مكان معين ، وتختص بالنظر فى الدعاوى المتعلقة بالأرض ، وهى المعروفة باسم القضايا العامة . ثم أخذ كل من هذه الأشكال المختلفة لمجلس الملك تستكمل بالتدرج هيئتها الإحصائية وتتعين حدود ولايتها القضائية . وغدا من المبادئ الأساسية أن لكل محكمة الولاية على موظفيها فى كل ما يقع منهم من تصرفات شخصية ، لأنه لم يكن من المعقول أن يتخلوا عن أعمالهم وواجباتهم للرد على ما يوجه إليهم من دعاوى فى جهات أخرى فى زمن رغم مسؤولياته الحضارية كثيرة التخاصم والمقاضاة . يضاف إلى ذلك أنه بفضل امتداد ولاية مجلس الخزانة إلى جميع كل القضايا ، حتى ما كان منها بعيد الصلة بالمقدرة المالية بين مدينى الملك على تأدية ما هو مطلوب منهم من ديون ، وبفضل استخدام مبدأ « القوة والسلاح » فى الدعاوى التى يمكن أن تدخل فى نطاق ما هو معروف بالقضايا العامة ، حتى تنازعت هذه الحاكم الثلاث دوائر الاختصاص فيما بينها ، كما تنازعت اختصاص النظر فى المظالم مع ديوان المكاتبات الملكية ، وذلك قبل أن تنتهى العصور الوسطى .

وحفظت المحكمة بضع بقايا من صفتها الأولى قبل أن يتعين اختصاصها ، ولا سيما ما هو معروف باسم قضايا الخطأ ، على أن أهم أعمالها بصقتها محكمة استئنافية انتقلت إلى الجلسات غير العادية للمجلس الملكى ، وهى المعروفة باسم البرلمان ، وسبقت الإشارة إليها هنا فى موضع آخر . ولا يزال هذا الاختصاص يمارسه مجلس اللوردات حتى العصر الحاضر . وهذه الوظيفة القضائية لمحكمة الملك هى أبرز اختصاصاته فى فرنسا ، حيث يعنى لفظ « برلمان » محكمة قضائية ،

مع العلم بأن كفاية المحكمة الفرنسية حسبما ورد في أوثق المصادر أشبهت في أول الأمر مجلس الملك في إنجلترا ، من حيث قلة التفرقة بين الاختصاصات ، وذلك قبل انفصال ديوان الخزانة واعتباره محكمة مستقلة . غير أن برلمان باريس في فرنسا رغم احتفاظه بطابعه الشكلى ، على أنه محكمة نبلاء فرنسا ، صار منذ زمن مبكر هيئة مؤلفة من قانونيين محترفين وموظفين من رجال الدين والعلمانيين . وهذه الهيئة منقسمة إلى ثلاثة أقسام ، وهى على التعاقب البرلمان وديوان النفقات والمجلس ، حسبما تمارسه من أعمال قضائية ومالية وسياسية . ولم تنس هذه الأقسام أصلها المشترك ، ولذا اجتمع أعضاؤها معاً في أغلب الأحيان ، فضلاً عن أنه لم يكن ثمة تفرقة ظاهرة بين مختلف أولئك الأعضاء . ويتضح من ذلك أن الهيئة التى غدت في إنجلترا مجلساً سياسياً متقطع الجلسات ، اتخذت في فرنسا منذ زمن مبكر صفة محكمة قضائية دائمة ، وما لبثت هذه المحكمة أن قطعت صلتها بمجلس طبقات الأمة في القرن الخامس عشر ، وغدت محكمة خالصة تختص بالقانون . ومن النتائج التى ترتبت على هذا التنظيم المبكر أن اختفى أعضاء محكمة نبلاء فرنسا الذين لم يعودوا يجتمعون إلا لأغراض خاصة ، كما اختفوا من مجلس الملك وديوان الخزانة في إنجلترا . غير أنه على الرغم من أن برلمان باريس غداً هيئة قضائية ، فإنه لم يفقد صفته السياسية تماماً ، بل أصدر قرارات كثيرة ، تارة بمفرده وتارة بالاشتراك مع ديوان الخزانة والمجلس في المسائل القومية والدولية الهامة .

وإذ تنتقل من الملك ومجلسه الملكى إلى الإدارة المحلية قبل أن يسرى إليها التخصص والتنوع ، فعلينا أن نرجع إلى زمن أقدم من زمن الإمبراطورية

الكارولنجية ومركزيتها الناضجة . ذلك أن هذه النظم المحلية التي ترجع إلى مزيج، بعضه روماني وبعضه أفرنجي، ورثت في الواقع نظاماً سابقة وجعلت منها نظاماً واحداً متجانساً . وفي هذا النظام كانت الكونتية هي الوحدة المألوفة للحكومة المحلية ، والكونت هو الموظف الذي يتولى شئونها ، وهو نائب الملك في الشئون الحربية والمالية والقضائية . والكونتية تقابل أحياناً الكونتية في غاليا الرومانية ، وأحياناً ما هو معروف عند الجرمان باسم « الجاو » أي العشيرة ، والقومص الروماني وهو زميل الأسقف في إدارة قسمه ومدينته المركزية يقابل ما هو معروف عند الجرمان باسم جراف . ويتبين من ذلك أن الكونتية هي ما كان معروفاً عند الرومان باسم القسم ومدينته المركزية ، وما هو معروف عند الجرمان باسم الحى . وامتاز الكونت بما له من حق الثلث في أرباح القضاء بين الناس . وفي إنجلترا كان الإيرل الإنجليزي له هذا الحق الذي جرى الإصلاح على تسميته « البنس الثالث في الكونتية » ، وكان الأسقف صاحب السلطة العليا في الشئون الروحية في الكونتية ، وهو كبير القضاة في قضايا رجال الدين . كما كان الكونت كبير القضاة في قضايا العلمانيين ، وعلى هذا النحو جلس الإيرل والأسقف في محكمة الكونتية زمن السكسون . وفي المستويات الصغرى في التقسيمات الإدارية المحلية ، ترتب على تقسيم ما هو معروف باسم الجاو أو الباجوس أى العشيرة إلى أقسام مئينة، أن صار لقب مئني أو سنتورى في اللاتينية يطلق على فئة من صفار الموظفين ، الخاضعة سلطتهم ، بقطع النظر عن أصلها ، لسلطة الكونت ، ولا تختلف عنها في طبيعتها .

هكذا كان النموذج الكارولنجي ، وهو جهاز للحكم يجرى فيه انتقال

السلطة بين ثلاث درجات ، وهى الملك والكونت والمثني . غير أن هذا الجهاز لم يلبث أن أصابه التعقيد لسببين : أولهما استحالة السيطرة المباشرة على هذا المقياس الإمبراطورى الضخم ، وثانيهما منح أفراد رجال الدين والعلمانيين امتيازات إعفائية من القانون . ويرجع السبب الثانى لهذه التعقيدات إلى العصر الميروفنجى أو ما قبله ، وبلغت الحال أنه إذا حدث أن صار الأسقف أو رئيس الدير كوتتا فى الكونتية ، لم يكن فى استطاعة الملك أن يتدخل فى هذه الحال، بأن يعين أحداً فى وظيفة الكونت إلا بناء على سلطته فى التدخل فى الشؤون الكنيسية . أما إذا كان للأسقف أو رئيس الدير أراضى فى كوتتيا مختلفة، أو فى أقسام مثنية منها، وله فى هذه الأراضى سلطة وولاية على مقطعيه، فلا تلبث أن تنشأ وحدة إدارية جديدة، برغم عدم إتصال أجزائها وتنفار بذلك وحدة الكونتية . ثم إن رجال أمثال هذه الوحدات الإدارية الجديدة لا يذهبون للحرب تحت لواء الكونت ، أو ياتمسون العمدالة والقضاء فى المحاكم العاية ، فضلا عن أنهم يتمتعون بالإعفاء من الضرائب . وكان السيد ، المسئول عن هذه الوحدة الإدارية الجديدة وامتيازاتها هذه، ملزماً بجميع الترتيبات اللازمة للإدارة الحربية والقضائية والمالية فى هذه الوحدة .

وقام الملك الإقطاعى بشئون الإدارة المحلية فى ضياعه الخاصة، أى دومينه الإقطاعى . ولذلك صارت السلطات المحلية فى فرنسا منذ زمن هنرى الأول فى يد النظار ، وهم نواب الملك فى إدارة أراضيه وضياعه الخاصة ، وعملهم المعتاد إدارة التفتيش الملكية (الضياع) . وقام كبار المقطعين بإدارة إقطاعاتهم

على هذه الشاكلة تماماً ، مع احتمال اختلاف ألقاب الموظفين ، مثل الفيكونت في نورماندى ، أو البابلي أو الفيحييه في الجنوب . وهكذا غدت الإدارة في أرجاء فرنسا ، ما عدا الجهات التي استقرت بها نظم المجالس البلدية ، من اختصاص الملكيات الثابتة ، بل إن العهود البلدية جنحت على هذا النحو ، أى على أنها نوع من الملكية .

والمفروض أن النظار استرشدوا في قراراتهم بمجلس مؤلف من أربعة من العدول ، وتنفيذ قراراتهم يقوم به أعوان أو عرفاء . على أن مخلفات هؤلاء الأعوان ورؤسائهم من النظار ، أدى في القرن الثانى عشر الميلادى إلى تعيين موظفين كبار يطلق عليهم اسم البابلي ( الوكيل الملكى ) ، ولهم سلطة تصحيح الأخطاء ومراجعة القرارات . وفي جنوب فرنسا اتخذ هذا الموظف الكبير لقب صنجيل . وحذا كبار الإقطاعيين حذو الملك ، وظلت أعمال أولئك الموظفين الكبار على حالهم لم تتغير دون توضيح أو تحديد لاختصاصاتها طوال العصور الوسطى ، لكن وظائفهم أخذت تنتقل بالتدريج إلى أيدي آخرين . فانتقلت أعمالهم القضائية إلى قضاة استئنافيين محترفين ، وتحولت واجباتهم المالية إلى فئة من الجباة ، كما صارت وظائفهم الحربية إلى أيدي القباطنة والحكام الإداريين .

ولم تكن الإدارة المحلية في انجلترا إقطاعية تماماً إلا في تشستر ، ودير هام ، وأقاليم الأطراف في غالة ، مع العلم بأن الولاية الإدارية على المزارعين غير الأحرار ، فضلاً عن العرائض الخاصة بالملكية الزراعية ، كانت كلها مرتبطة بامتلاك

الأراضى. وظلت الكونتية هى الوحدة الإدارية ، ولو أن الإيرل حل محل الوكيل الملكى فى رئاسة محكمة الكونتية ، بسبب ما جرى فى القرن العاشر الميلادى من اجتماع كونتيات عديدة فى يد أدواق . ومع أن أصل هذا الوكيل ليس معروفاً على وجه التحقيق، فيبدو من مسؤوليته عن أحوال ضياع الملك بالكونتية أنه يقابل تقريباً الوكيل الملكى المعروف فى فرنسا باسم البايلى ، بما له من سلطة الإشراف على الناظر . ثم إن الملك احتفظ بإشرافه على الإدارة المحلية عن طريقه ، وكان فى استطاعته دائماً فصله من عمله بسبب سوء السلوك أو عدم الكفاية . وفقد الوكيل الملكى فى إنجلترا ، كمنظيره البايلى فى فرنسا ، جانباً من اختصاصاته وأعماله تدريجياً . غير أن ذلك لم يتم عقلاً إلا أواخر العصور الوسطى، مع العلم بظهور نظم جديدة فى أثناء تلك العصور لتصرف أعمال جديدة كان من المحتمل أن تقع فى دائرة سلطات الوكيل الملكى . وكان ديوان الخزانة هو الذى يتولى عن الحكومة المركزية هذا الإشراف المباشر على الإدارة المحلية ، على حين قامت المحاكم الملكية بمباشرة أمور القضاء . ومع هذا وقعت مخالفات من حين إلى آخر ، وتولى علاجها لجان خاصة كالتي تعرف باسم لجنة فحص أحوال الوكلاء الملكيين سنة ١١٧٠ ، وهى اللجنة التى ترتب عليها عزل معظم الوكلاء وقتذاك، وتعيين آخرين بدلا منهم . وبينما تظل وظائف الوكلاء الملكيين غير وراثية إلا فى أحوال نادرة ، صارت محاكم المئينات فى كثير من الأحوال منذ زمن مبكر فى أيدي هيئات دينية أو أفراد معينين ، مع العلم بأن هذا لم يمس كثيراً ما للملك من سلطان ، وإن أدى بعض الأحيان إلى تعطيل تنفيذ الدعوات الملكية . ولم تتأثر وحدة الكونتية إلا حين غدا لأصحاب



المحاكم المئينية حق رد الدعوات الملكية والاتصال الفردي بديوان الخزانة .  
وبالإضافة إلى البابى فى الأقسام المئينية استخدم الوكيل المالكى فئة من الكتبة،  
وقام أحد هؤلاء بوظيفة الجابى ، على حين قام الأعوان والعرفاء بتنفيذ أوامره .  
وإذ ظل الوكلاء المالكين هم الرؤساء الفعليون للإدارة المحلية ، مع العلم بتضاؤل  
أهميتهم تدريجاً ، فمن الطبيعى أن يكون الإشراف على تعيينهم كالإشراف على  
المجلس الكبير ، مسألة من المسائل التى كثر حولها الجدل بين الملك والأحزاب  
الإصلاحية المتعاقبة . ومن الدليل على ذلك أن انتخاب الوكلاء المالكين كان  
من المطالب التى وردت فى قرارات أكسفورد سنة ١٢٥٨ ، ووافق الملك  
عليها بصفة مؤقتة أكثر من مرة بعد هذا التاريخ ، وحفل تاريخ البرلمان بالقوانين  
التي تنظم سلوكهم وأتجاههم .

وإذ تتبعنا ما للملك من سلطة غير محددة المعالم فى مختلف تفرعاتها المحلية ،  
فعلينا الآن أن ندرس التنظيم الذى يفسر خصائص هذا التفرع . وهنا نستطيع  
أن نجعل من بلاط شرلمان إطاراً مبدئياً ، حين لم تكن ثمة تفرقة واضحة بين  
ما للملك من صفة شخصية وصفة رسمية، إلا بعد زمن طويل، بحيث كانت النفقات  
العامة تعتبر نفقات ملكية خاصة ، كما اعتبرت الإيرادات دخلاً خاصاً له . ونجم  
عن ذلك نظرية لم تكن قاصرة على إنجلترا أبدأ، وهى تقضى بأن « الملك يجب  
أن يعيش من دخله » . وكانت طليعة وظائف البلاط هى وظيفة القس الخاص ،  
ويتولى أمرها موظف معروف باسم أبو كريسار يوس ، ونائبه هو كاتب السر .  
ويرجع المزج بين أعمال القس الخاص وأعمال كاتب السر إلى قلة التعليم العلمانى .

ويكفي للدليل على ذلك ما تحمله لفظة « كاتب » من معنى استخدامها العام ، مع العلم بأن معناها الأصلي رجل من رجال الدين . ثم إن ما يتمتع به كبار أساقفة الدين الثلاثة من وظيفة رسمية ، أى مستشارى ألمانيا وإيطاليا وبرجنديا على التعاقب ليس إلا بقية من هذا التقليد الكنسى . وفي معظم الدول الأوربية جرت العادة بأن يكون كاتب السر أسقفًا من الأساقفة فى أغلب الأحيان . وفى إنجلترا جرت العادة من زمن بعيد أن يقوم فى الكنائس الملكية أشخاص فى كنيسة القصر . وما زال المسئول عن الشمع اللازم لكل من الخاتم الملكى والقناديل بالكنيسة عريف واحد . ثم إن المستشار فى الدستور الإنجليزى هو الموكل بخاتم الملك ، وهو الذى يعين صيغة الوثائق التى يجرى ختمها به . ولذلك يحتاج كاتب السر إلى طائفة من الكتبة ، التى اشتهرت بدرائتها بخطوط الوثائق وتحريرها ، وإلى طائفة من العلمانيين التى اختصت بختمها ، لأنه كان من المبادئ الهامة فى العصور الوسطى أن الأشخاص الذين يختمون الوثائق بالخاتم الملكى لا ينبغى أن يستطيعوا قراءة أو فهم ما يقومون بختمه من الوثائق . ولهذا على سبيل المثال أن الأختام البابوية يتولى الختم بها فئة من الإخوان السترشينانيين العلمانيين الذين لا يعرفون القراءة أو الكتابة . وهذا النوع من تقسيم العمل بين الذين يقرأون ويكتبون من رجال الدين ، وبين الذين لا يعرفون القراءة أو الكتابة من الأعوان أمر مألوف فى الوظائف المدنية فى العصور الوسطى . على أن هيئة الكتبة فى ديوان الكنائس الملكية لم تلبث أن انقسمت إلى طبقتين : أى طبقة المحررين وطبقة الناسخين . وسرعان ما استقر الإصلاح على عدة صيغ وعبارات فى مصنفات ، مثل الكتاب المعروف باسم

الدليل اليومي ، والكتاب المعروف باسم الجامع المختصر لسد حاجات الأعمال الإدارية والقضائية . ولم يكن باستطاعة أحد تغيير هذه الصيغ أو تعديلها إلا إذا كان من أعلى طبقة الكتاب، وهم المعروفون باسم «الموثقين» أو «الرؤساء»، وهم يلتزمون في أعمالهم ما لديهم من السوابق ، ولا يخرجون عنها إلا بناء على تعليمات خاصة من الملك أو المستشار . وبذا استقر أسلوب معين لوثائق ديوان المكاتبات الملكية ، وصدرت الأوامر الملكية باتباع ذلك الأسلوب ، مادامت هذه الأوامر لا تشمل على أية إشارة بإغفالها . ومن ثم نشأ نوع من السلطة الإدارية ، إذ أضحي ديوان كاتب السر هو الذي يقرر اعتبار الرسائل الحرة مقبولة أو غير مقبولة من حيث الشكل ، وهو الذي يقرر إذا كانت هذه الرسائل تتعارض أو لا تتعارض مع حقوق أى طرف ثالث . وفي القرن الثالث عشر صار لديوان المكاتبات الملكية سلطة النظر في المظالم ، وذلك فيما يبدو بفضل ما كان لكاتب السر من صلة وثيقة بالمجلس الملكي، حيث قام المستشار فيه بوظيفة كاتم السر في بداية عهده . ثم إن إنشاء سلطات إدارية وقضائية جديدة للنظر في المظالم والشكاوى كان من أعمال المجلس ، الذي انعقد لذلك الغرض بديوان المكاتبات الملكية ، ويبدو أن كاتب السر ورث على مر السنين قدرا من هذا الاختصاص . ثم إن كاتب السر باعتباره حامل أختام الملك كان في الأصل شخصا ضروريا لجميع الدواوين التي تحتاج إلى ختم أوراقها بالختم الملكي ، وما زال نائبه في ديوان الخزانة بالجلتر من وزراء الدولة . غير أن النائب تطور في إنجلترا، وإن لم يتطور في فرنسا عن صفة التبعية لكاتب السر ، وغدت له السلطة التامة على ما كان أول الأمر الختم الكبير الاحتياطي ،

ثم أصبح معروفا باسم ختم الخزانة الكبير . وكلما ازدادت أهمية الختم الملكي غدا من غير المستطاع أن يكون كاتب السر دائماً بمحضرة الملك ، وأصدر الملك لكاتب السر أذونا مختومة بختم صغير أو خاتم ملكي شخصي . وهذا الختم الخاص الذي احتفظ به الملك أو أحد رجال بلاطه المتصلين به مباشرة لم يلبث أن خرج بدوره من دائرة « البلاط الملكي » كما في إنجلترا ، وأضحى إدارة خاصة من إدارات الحكومة لها قواعدها وتقاليدها ، على حين حل مكانه ختم أصغر حجماً أو خاتم ملكي شخصي صغير . وكان من الطبيعي أن تصبح الرسائل الدبلوماسية والسرية إلى يد حامل الختم ، أو الخاتم الذي يكون من أقرب الموظفين للملك . وصار لقب هذا الموظف في القرن الثالث عشر كاتب سر الملك ، وازدادت أهميته سريعاً في أواخر العصور الوسطى ، حتى إذا كان القرن الثامن عشر الميلادي ، أصبح وزيراً من وزراء الدولة . غير أنه بينما تحولت هذه الأختام الصغرى في إنجلترا إلى إدارات مستقلة ، فإن الذين تولوا حمل عمل هذه الأختام في فرنسا صاروا إدارة كلية واحدة خاضعة لإشراف المستشار ، مع تخصيص كل من الأختام لنوع معين من الإدارة الحكومية ، وهذا على حين أنها في إنجلترا حلقات متتالية في عملية واحدة .

وكان أهم الموظفين المدنيين في البلاط الكارولنجي هو كونت البلاط ، وهو الذي ينوب عن الملك في مباشرة القضاء ، وله سلطة النظر في المظالم ، والقضايا المستأنفة من محاكم الكونتات الإقليميين ، والراجح أن عدداً من هؤلاء الكونتات الإقليميين كانوا يتولون وظيفة كونت البلاط ، كما كان جماعة

من الموظفين يفعلون ذلك في بلاط هنرى الأول ملك إنجلترا . ثم اختفت وظيفة كونت البلاط في الإمبراطورية منذ أوائل القرن الحادى عشر ، على حين بقى كونتات البلاط الإقليميين ، كما بقى هذا الاسم جاريًا على طائفة معينة من قضاة محكمة البابا . غير أن وظيفة كبير القضاة ظلت باقية ، فهمى فى ألمانيا جزء من وظيفة الناظر الإمبراطورى ، وهو الذى كان فى الوقت نفسه الكونت البلاطى لإقليم الراين ، وهو وحده صاحب الاختصاص فى محاكمة أمراء الإمبراطورية ، بل الإمبراطور ذاته . وفى إنجلترا فى القرن الثانى عشر الميلادى نجد قاضى القضاة ، وله من السلطة ما يضارع سلطة الملك مع تبعيته للملك . وهذه الوظيفة يمثلها قاضى القضاة وقضاة المحكمة العليا . أما فى فرنسا فيبدو أنه لم يكن هناك وظيفة كبير القضاة ، كما يبدو أن سلطات الكونت البلاطى انتقلت إلى لجنة نبلاء فرنسا ، وإلى فئة من القضاة المحترفين ببرلمان باريس . ولم يكن بأرجونه سوى نوع واحد من القضاة ، أما قضاة فـكان يباشـر القضاة بها هيئة من القضاة .

وبينما يستند القضاة الملكيون فى التدخل فى السلطات القضائية المحلية على مدى الروح الإقطاعية فى الدستور ، سواء بالنظر فى القضايا المستأنة إليهم أو بالإشراف المباشر على القضاء المحلى ، كما قلنا هنا سابقًا ، فإن إنجلترا انفردت بالنجاح الذى لزم المحاولات الملكية للإشراف على سلطات القضاء المحلى ، بتعيين قضاة ملكيين لدوائر محاكم كلية للنظر فى كل أنواع القضاء ، ثم دوائر محاكم جنائية للأقاليم . وفى القرن الرابع عشر ترتب على تعيين دوائر محلية

للنظر فى القضايا الجنائية الصغيرة ، وهى دوائر قضاء الأمن المحلى ودوائر قضاء  
الفعلة والعمال ، فضلا عن تنظيم دوائر جنائية مدنية كل أربعة أشهر ، أن الإدارة  
الحماية فى الشئون العامة خاضعة مباشرة لسيطرة المجلس ، دون أن تفقد هذه  
الإدارة طابعها المحلى بتعيين إدارتين من الخارج . أما ألمانيا فرغم احتفاظ  
الإمبراطور بحق النظر فى القضايا المستأنفة ، وهو الحق الذى تطور سنة ١٤٩٥  
إلى ما هو معروف بمحكمة النقض ، الذى اشترك فيه كل من الإمبراطور ومجالس  
الطبقات ، فإن القضاء ظل قبل كل شئ محليا . على أن الإمبراطور ظل حتى  
القرن الرابع عشر السلطة الوحيدة للحياة والموت . ومع أن تعيين الكونت  
كان بيد حاكم الإقليم ، فإنه تحتم عليه الحصول من الإمبراطور على ما هو  
معروف بالتصديق الإمبراطورى . غير أن الإشراف الإمبراطورى على القضاء  
لم يستمر إلا فى النظام الاستثنائى المعروف باسم نظام وستفاليا وما يتعلق به من  
« كونتات أحرار » ومخلفين أحرار .

وتركزت الإدارة المالية بالملكة الكارولنجية فى ديوان الحاجب ، الذى  
كانت وظيفته استلام ما يقدم للملك من « الهدايا » فى أدوار انعقاد المجالس  
القومية والقيام على حفظها بالقصر . وكانت هذه الهدايا جانباً من الدخل الملكى ،  
وكانت معروفة بانجلترا حتى زمن هنرى الثانى ، والراجح أنها هى الضريبة التى  
فرضها الأمراء على رعائهم . وكانت وظيفة الحاجب معدودة من وظائف  
الخدمة بالقصر ، وتلقى الحاجب الأوامر من الملكة ، وشاركها المسئولية فى  
تدبير شئون القصر . غير أن الحاجب فى مملكة آل كابية بفرنسا بلغ من

ارتفاع الشأن وشدة الهيبه ما جعله بعيداً عن الإدارة الفعلية ، وتولى شئونها .  
موظف أقل مرتبة ويحمل لقباً مختلفاً ، وهو الذى يضطلع بأعباء خازن بيت المال .  
على أن هذا الموظف أخذ يفقد أهميته تدريجياً حتى أمسى خازن داراً بالقصر ، على  
حين غدت الشئون المالية فى أيدي الداوية ، وأشرف على إدارتها هيئة من  
برلمان باريس ، وهى هيئة ديوان النفقات التى سبقت الإشارة إليها . وعندما  
سقطت الداوية جرى تعيين ثلاثة أو أربعة من موظفى الخزانة تحت إشراف  
هيئة ديوان النفقات ، غير أن مهمتهم اقتصرت على تحصيل الأموال وصرفها ،  
ولم يكن لهم شأن بالإدارة المالية .

ما فى إنجلترا بفضل الصدفه الحميدة التى حفظت التأليف الخاص بالمالية  
زمن هنرى الثانى ، غدت خطوات التطور المالى أقل غموضاً لدى الباحث .  
ولذا نستطيع أن نميز فى وضوح بين هيئة موظفى المالية التى ترجع أصولها إلى  
وظيفة حاجب القصر زمن الكارولنجيين ، وبين مجلس الخزانة الذى يقارب  
ديوان النفقات بفرنسا . غير أن هيئة موظفى المالية فقدت أية صلة بحاجب  
القصر ، على حين كسبت زميلاً من رجال الدين ، وهو الخازن ، وشارك  
هؤلاء فى مسئولية تحصيل الأموال وإنفاقها ، والتأكد من جودتها . ويتضح  
من ذلك التأليف كذلك ، أن أول مرحلة من مراحل المالية العامة قام على قاعدة  
بدائية من تأدية الضرائب من غلة من أراضى الضياع الملكية ، وأن هذه  
القاعدة تحولت تدريجياً إلى نظام الدفع نقداً . وأدت الحاجة إلى اختبار جودة  
النقود على أيدي هيئة موظفى المالية إلى قيام صلة وثيقة بين هذه الهيئة وبين  
عملية الإشراف على ضرائب النقود المحلية . وعندما تأسست دار مركزية

لضرب النقود فيما بعد لم نلبث أن نجد صلة وثيقة بين أعمالها وأعمال دار الخزانة ، لأن الملك اعتاد أن يرسل إلى دار الضرب في طلب ما يتم ضربه من النقود ، ولا بد من رصد مصاريف أعمال الضرب لحساب أمين دار الضرب في دفاتر دار الخزانة على أنها أموال أو ما يعادلها . ثم فقد نظام الخزانة هذا صلته بالبلاد منذ القرن الثاني عشر الميلادى ، وحل مكانه ما هو معروف باسم الخزانة الخاصة التي حفظت جميع ما لدى الملك فعلا من مال ، وكذلك جميع ما لديه من جواهر وفراء وملابس ثمينة . ثم لم يلبث أن تحول هذا النظام كذلك إلى إدارة كاسنرى ، وجرى عليه ما جرى للختم الكبير والخاتم الخاص .

وكان مجلس الخزانة فى الأصل إحدى جلسات المجلس الملكى للنظر فى الأمور المالية . وفى هذه الجلسة صار موظفو دار الخزانة من أعضاء المجلس . وجرى الإصلاح على تسميتهم باسم هيئة خزائنة المتحصلات ، أو الخزانة الصغرى . أما مجلس الخزانة نفسه ، وهو المعروف باسم الهيئة المالية العليا ، فتألف من كبار موظفى الدولة والبارونات ، وينظر فى حساب الوكلاء الملكيين فى الأقاليم وسائر حسابات المحاسنين . ثم لم يلبث كبار الموظفين باستثناء أمين الخزانة ، أن اكتبوا بإرسال نواب عنهم إلى مجلس الخزانة . وغلب على هذا المجلس طابع التخصص المهنى والاستمرار . وسبق أن شرحنا ما لهذا المجلس من شرعية ، فيتبقى أن نذكر هنا ما كان له من الإشراف على ما يجهيه الوكلاء الملكيون من الأموال ، فضلا عن النظر فى صرف هذه الأموال فى مختلف



دواوين الإنفاق ، بما فى ذلك خزانة الثياب التى نشأت مما كان معروفاً فى القصر  
باسم الخزانة الخاصة .

ومن الواضح أن الموارد المالية للملك فى العصور الوسطى أشبهت كثيراً  
موارد نبيل من النبلاء ، لا موارد دولة حديثة ، إذ الملك فى تلك العصور من  
كبار الملوك ، ولم يكن فى استطاعته فى مجتمع إقطاعى أن يحافظ على مركزه  
بدون امتلاكه ضياعاً واسعة خاصة . ومن الدليل على ذلك أن ضعف  
الإمبراطورية الألمانية فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر الميلادى  
نشأ إلى حد كبير من ذهاب معظم الضياع الإمبراطورية إلى أيدي المقطاعين .  
وفى تلك المرحلة الأولى من التطور الاقتصادى ، حين كانت النقود نادرة ،  
وكان تحصيل الأموال من الضياع الملكية غلة لا نقداً ، استحال على البلاط  
الملكى أن يظل مستقراً فى مكان واحد لا يتغير . ومع التسليم بأن التنقلات  
الملكية هيأت للملك فرصة استكمال السيطرة السياسية والقضائية على أرجاء  
المملكة ، فالراجح أن هذه التنقلات ترجع أصلاً إلى الحاجة إلى استهلاك  
غلات الأرض قرب جهات إنتاجها . وهذا تفسير ما ورد فى كتاب الروك  
النورمانى من قيام ضياع معينة بخدمة الضيافة الملكية ليلة أو ليلتين ، وهى الخدمة  
التي تحولت فيما بعد إلى ضريبة تقديرية ، وظلت حسبما جاء فى سجلات  
المالية الإنجليزية رغم تقويمها نقداً تجبى غلة وفق عملية تحويلية ثابتة . ومن  
الضرائب المتصلة بضرائب الأرض رسوم القضاء ، لأن المحكمة المئينة المحلية ارتبطت

بالضيعة التابعة لها واعتبرت جزءاً من مواردها ، وتنقل معها من يد إلى أخرى .

واستطاع الملك باعتباره الحامي الرئيسي للكنيسة أن يضيف إلى ماليته ماتغله أملاك الكنيسة في أثناء شغور الأسقفيات والأديرة من رؤسائها ، كما استطاع باعتباره الرئيس الإقطاعي الأعلى أن يستولى لنفسه على جميع ما يخلفه المقطعون الذين لا وراث لهم ، وهو المعبر عنه في المصطلح المصري في العصور الوسطى باسم المواريث الحشرية . وفي ألمانيا جرى تقييد هذا المورد المالي باشتراط كبار الإقطاعيين في الإمبراطورية بضرورة إعادة منح هذه الأراضي إلى إقطاعي جديد ، في مدة لا تتجاوز سنة ويوماً واحداً . وكان من الموارد المالية الملكية كذلك ما يتقاضاه الملك من الحلوان من الورثة عند قبولهم على إقطاعات آبائهم ، ومن الأوصياء على صغار المقطعين قبل بلوغهم السن القانونية . وفي إنجلترا جرى تعيين موظفين معروفين باسم مباشرى المواريث الحشرية لإدارة ما يأتى بهذه الطريقة من الأراضي إلى أيدي الملك . واستطاع الملك كذلك أن يطلب من المقطعين هبات مالية لافتداء شخص الملك عند وقوعه في الأسر ، وعند تنصيب ابنه الأكبر فارساً ، وعند زواج ابنته الكبرى . ولم يختص الملوك بهذه الحقوق والمقررات الإقطاعية ، بل فرضها السادة الإقطاعيون كذلك على أتباعهم . أما الحقوق والمقررات الإقطاعية التي اختص بها الملوك فهي إبدال النقد بالخدمة العسكرية وإقامة الاستحكامات ، وإصلاح الطرق والجسور فضلاً عن العوايد والمكوس ورسوم الموانئ ، التي تجبى في أول أمرها

غلة . أما الحقوق الملكية فى مناجم الذهب والفضة والملح فلم تكن عامة فى جميع البلاد ، ويبدو أنه لم يجر الاعتراف بها فى ألمانيا إلا فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر . ولم تكن ضريبة الملح فى فرنسا جزءاً من الدخل الملكى المعتاد ، ونكاد لا نسمع عنها شيئاً فى انجلترا . ولم تكن حقوق الغابات فيما يبدو كذلك موزراً مالياً أصيلاً . أما حق ضرب النقود فكان من المصادر العامة للدخل ومن أوفرها ربحاً ، سواء سمح للمام أفراد محليين بضرب النقود وجعل عليهم مقررات مقابل هذا السماح ، أو أقام داراً رئيسية للضرب وتقاضى رسوماً على ما يجلب إليها من السبائك فضلاً عن نفقات الضرب . ولم يكن غش العملة وسيلة مالية كثيرة الانتشار أو عظيمة الأرباح كما يبدو لنا من اتهامات المؤرخين . ويكمل قائمة هذه الموارد العادية بيع الامتيازات ، ورسوم المحاكم الملكية ورسوم الختم الملكى ، وهى الموارد التى يستطيع الملك أن يعيش من مجموعها زمن السلم .

أما المطالب الملكية الاستثنائية فجرى الملك من أجلها ، من حين إلى آخر ، على فرض ضريبة طارئة على مقطعية غير الأحرار ، أو على أهل المدن الواقعة فى ضياعه الخاصة ، أو على اليهود الذين عاشوا بأرضه على مبدأ السماح ، واعتبرهم العرف وقتذاك كأنهم متاع خاص . ولم يكن باستطاعة الملك أن يتجاوز هذه الحدود قانوناً إلا بموافقة رعيته ، مع ضرورة إعلان الأسباب المستعجلة التى تؤدى إلى ذلك ، مثل الدفاع عن المملكة . وفى حالة الموافقة على هذه الضرائب أقام الملك لجباتها أداة إدارية خاصة ، وترتب عليها فى فرنسا قيام ديوان خاص يعرف

بديوان المساعدات المالية ، وهو الديوان الذى أنشأه مجلس طبقات الأمة لتنظيم تقرير الضرائب ، وصرفها فى الأغراض التى فرضت من أجلها . ونجم هذا التطور المالى العاجل فى فرنسا عن كوارث الحرب ضد إنجلترا ، حيث جرى هذا التطور عن طريق ضغط برلمان بطيء بعد انقضاء العصور الوسطى . بزمان طويل ، أى حين أنهار ديوان المساعدات المالية تماماً . وكانت هذه الضرائب التى يحصل عليها الملك بهذه الطريقة من أنواع مختلفة وهى : ضريبة المنقولات ، وضريبة الأرض ، ويدخل فيها مال الدفاع عن البلاد ومال المساحة الزراعية ، ثم ضريبة الصادرات وضريبة الرأس والاحتكارات المؤقتة . ويتضح نمو الحكم المطلق جلياً فى تلك العصور من أمرين متلازمين ، وهما تحول الضرائب المؤقتة إلى ضرائب دائمة ، وإقامة جيش ثابت من حصيلة هذه الضرائب .

أما العلاقة بين الجيش الإقطاعي ووظيفة الكند سطل والأمير اخور فلا ترجع إلى أيام الكارولنجيين ، وذلك لأن الجيش الإقليمي الذى أشرنا إليه تولى قيادته الملك بنفسه أو ابنه ، أو تابع اشتهر بأمانته . وظل الناظر حتى فى أيام ملوك فرنسا الأولين هو الذى يتولى قيادة الجيش ، على حين تولى الكونت قيادة الجيش المحلي . ولم تقتصر قيادته على الجند الأحرار بأقليمه بل اشتملت كذلك على جنود الجهات المتمتعة بالامتيازات من الإقليم ، مع العلم بأنهم انضموا إلى لوائه تحت قيادة سيدهم أو نائبه . أما فرسان الجيش الكارولنجي فجاء بهم أرباب الإقطاع الشخصية الجديدة ، إذ كان ما يؤدونه

من خدمة ثمنًا لإقطاعاتهم الشخصية لدى حياتهم ، ثم ما لبثت هذه الإقطاعات أن غدت إقطاعات وراثية . ذلك أنه ما دامت التنظيمات الاقتصادية ناقصة في تلك العصور فإن الوسيلة الوحيدة لإنشاء جيش من الجند الخيالة لمواجهة أخطار المسلمين والنورمان أو الهون هي منح الأراضي للقادرين على الحج ، يخيلهم إلى ميادين القتال . وبفضل ازدياد الجيوش الراكبة منذ القرن العاشر وما بعده صار للكندسطل والأمير اخور ، وهما من موظفي الاسطبلات المالكية ، مكانة في قيادة الجيش الإقطاعي ، الذي غدا منذئذ عماد الجيش النظامي . وفي الوقت نفسه نشأت طبقة حربية معينة إلى الملكيات الزراعية ويرتبط أفرادها فيما بينهم بنظام شبه ديني ، ولا يختلف عن نظام الحرف ( النقابة ) ، ويجرى على ما هو معروف في النظام النقابي من درجات . فالصبي في النقابة يقابله الغلام ، والأجير باليومية يقابله الفتى ، والعريف يقابله الفارس . ومع أن الفروسية غدت أواخر العصور الوسطى مرتبة لا مهنة ، لم تكن طبقة الفرسان في أول أمرها على الأقل قاصرة على ما جرى القانون باعتبارهم «أحراراً» . ولذا يمكن القول بأن الجيش الإقطاعي تألف من فئات صغيرة من الفرسان ، تخدم كل منها مدة أربعين يوماً دفعة واحدة بقيادة سيدها الإقطاعي ، الذي تأخذ منه إقطاعاتها . ولم يكن لهذا الجيش أهمية كبيرة في العمليات الحربية التي تستغرق زمناً طويلاً ، نظراً لقصر مدة الخدمة ، وإذا امتنع فارس عن تأدية الخدمة المطلوبة منه ، كان من العسير تجريده من الأراضي التي يحوزها . ولذلك لجأ الملوك الإنجليز إلى فرض بدل نقدي يضارع مبلغ أجور فارس لتأدية الخدمة الإجبارية المقررة ، وهذه الضريبة هي المعروفة بالبدل ، كما أنهم تقاضوا غرامة

نقدية كذلك للامتناع عن الحضور دون عذر مقبول . وكان حشد الجيش من أعمال الكندسطل وناظر الاسطبلات الملكية ، وجميت ضريبة البديل بناء على شهادتهم . وكان للبارونات، الذين أدوا ما هو مطلوب منهم من الخدمة أن، يجبوا البديل من أتباعهم الذين تحلفوا عن الذهاب معهم إلى ميدان القتال . ومع أن الجيش القوي القديم قام أصلاً لأغراض دفاعية فإنه ظل موجوداً رغم قيام التنظيم الإقطاعي . ومن الدليل على ذلك وجود قوانين مثل قانون السلاح الذي يتطلب أن يحرز كل رجل من الأسلحة والعدة ما يتناسب مع قدرته المالية . ويتصل بهذا القانون اتصالاً وثيقاً ما هو معروف من القاعدة التي تقضى بإلزام كل شخص يمتلك من الأراضي ما يزيد قيمتها على مقدار معين من المال بأن يقبل مرتبة الفروسية ، وهذه القاعدة جرى تنفيذها في إنجلترا في مرات عديدة في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلادى . ثم إن ما للملك من حق دعوة رعيته للدفاع عن البلاد لم يبلغه العقد الإقطاعي تمام الإلغاء . ففي ألمانيا ذاتها لم يختلف صوت النفير الذي يهرع الناس عند سماعه إلى حل السلاح باعتبارهم جيش الوطن، على حين دعا الملك في فرنسا أتباعه للقتال ، وأصدر الملك في إنجلترا الأمر إلى النائب الملكى بالإقليم لجمع الرجال من إقليمه ، أو عين مندوبين لاختيار نسبة معينة منهم . غير أن الجيش الإقطاعي والجيش القومي أصبحا قوة غير كافية في القرن الرابع عشر ، وأخذت الحروب تعتمد مرة بعد أخرى على جند مأجورة يتولى تأليفها قباطنة محترفون وفقاً لعقود واضحة ، وهذه هي بداية التنظيم العسكرى الذى يجعل الكولونيل مسؤولاً اسمياً عن تأليف الأورطة الحربية الحديثة والإنفاق عليها . أما النتيجة المباشرة لهذا التنظيم فهي قيام

جيوش من المأجورين وهى الجيوش المعروفة باسم « الجماعات » ، وكان ولاؤها لقائدها مشوباً بالقلق ، كما كان معظم تجنيدها عن طريق فتح السجون . أما الجيش الملكى الثابت فى العصور الوسطى ، وهو نواة هذه الجيوش المؤقتة فتألف من فرسان الملك وأجناد الحاشية الذين يقومون باستمرار على خدمته الشخصية ، ومن هؤلاء جرى تعيين قادة القوة الحربية التى يعدها الملك لمختلف الطوارئ . وعلى هذا النسق اضطلع كتبة القصر الملكى بتنظيم الجوامك ودفع الرواتب نظراً لاختصاصهم بالحساب والعقود المتعلقة بما يحتاج إليه القصر من مؤن وحاجات يومية . وهنا نجد نفس الامتزاج بين العناصر الدينية والدينية على شاكلة ما شهدنا هنا سابقاً فى ديوان الخزانة ، وهو الامتزاج المتناسب مع ازدواج السلطة الذى نجد عنه كثيراً فى الأمثلة .

أما البحرية فلم تبلغ فى العصور الوسطى ما بلغه الجيش من التنظيم ، إلا فى بعض الحالات مثل البحرية الاسبتارية التى كانت السلاح الهجومى الوحيد لهذه الهيئة . وجرت العادة فى إنشاء البحرية فى تلك العصور أن تطلب الدولة من الموانى إقراضها سفينة أو أكثر ، والاستيلاء على السفن التجارية الراسية فى مختلف الموانى لمدة معينة . وحملت هذه السفن أنواع الجند للخدمة فى الحملات المختلفة ، وأشرف الكتبة الملكيون على تجهيز هذه السفن وإعدادها ، على نسق ما حدث فى إعداد الجيش . وعندما أبحر رتشارد الأول ملك إنجلترا إلى فلسطين عمداً إلى اتخاذ إجراء استثنائى بأن اشترى نصيب النصف فى كل السفن التى اشتركت فى الحملة الصليبية المعروفة . وكانت جميع السفن تسير مسالمة ، كما

كانت القرصنة من الأمور المألوفة ، والترضيات لا تتم إلا بالاعتداء على السفن والتجار التابعين لبلاد المعتدين . وكانت الطريقة المعتادة للترضية أن يحصل الذين وقع عليهم الاعتداء على التماسات كتابية من حاكمهم لتوجيهها إلى حاكم الدولة التي ينتمى إليها المعتدون ، أو لرئيس مدينتهم . فإذا لم تتم الترضية بسلام ، وهو ما يحدث عادة ، لجأوا إلى استخدام القوانين العرفية ، وصار كل فرد من أفراد الدولة المعتدية هدفاً معرضاً لما يقوم به الفريق الآخر من أعمال انتقامية . ووافق إصدار المكاتب الانتقامية عصر بداية احترام القانون الدولي في عرض البحار .

يتبقى بعد ذلك من وظائف القصر، الناظر والساق، على قول المصطلح المصري في عصر سلاطين المماليك . وسبق أن أشرنا إلى ما قام به الناظر من أعمال القضاء وقيادة الجيش ، ثم حل محله في نظارة القصر في العصور المتأخرة موظف أقل مرتبة ، وظل هذا الموظف الرئيس العلماني للقصر . وهذا كذلك نرى شبه ما سبقت الإشارة إليه عند الحديث عن الجيش ، من تقسيم السلطة بين رئيس علماني ورئيس ديني . أما الرئيس الديني لديوان القصر فهو صاحب الخزانة ، وتطلبت كل وظيفة من الوظائف كاتب أو كتبة لتدوين الحسابات فضلاً عن طائفة من صغار الموظفين أو النقباء . ومن مجموعة كبار الموظفين بالبلاط تكون مجلس القصر ، وهو المعروف في إنجلترا باسم لجنة موظفي البلاط . وكان لكبار الموظفين المدنيين ، وهما الناظر وناظر الاسطبلات ، ولاية القضاء بين خدام القصر الملكي وأصحاب الشكاوى من العاملين لأولئك الخدم .

ومن اللبديهي أن هذا الاستعراض السريع لوظيفة الملكية وقيودها



الدستورية ، وللجهاز الذى ربط بين رأس الدولة وأقل رعيته قدر لا بد أن يكون غير واف . ثم إنها لا بد أن تبدو أكثر بساطة وثباتاً عن حقيقتها الفعلية . ومن الدليل على ذلك أن الأحوال لم تكن متماثلة في مختلف البلاد ، حتى إن القضاء والشرطة ولا سيما في الأمور الصغيرة كان في أيدي أفراد محليين حتى في إنجلترا التي اشتهرت بقوة الملكية .

ولم نحاول هنا أن نوضح بالتفصيل كيف حدث ذلك ، بل اعتمدنا على النظرية القائلة بأن هذه الحقوق شذرات متناثرة من السلطة الملكية ، لا حقوق نابعة من زراعة الأرض ، كما أننا تركنا بلا إجابة أو شرح مدى اعتبار هذه الحقوق بقايا من السلطة المحلية في المجتمع . غير أنه إذا كان هذا الاستعراض الجزئى الناقص لتوضيح جانب من مجتمع العصور الوسطى يبدو قليل الفائدة للتاريخ العلمى ، فلعل قيمته هى توجيه الباحث إلى ميدان طافح بما ينبغي معرفته ، ومجال لنشاط لا ينتهى للعقل البشرى الذى يجد المتعة فى الموازنة والاستنتاج .



الفصل الخامس عشر

الفكر السياسي



تغيرت النظرة إلى الفكر السياسى فى العصور الوسطى، فلم يعد هذا الفكر طريقاً طويلاً غير مألوف، بدل الطريق بين أرسطو ومكيافلى . وأخذ يثير اهتمام دائرة تزداد اتساعاً بين الباحثين، ومن هؤلاء أصحاب العقليّة التاريخيّة الذين يرون فى الفكر السياسى فى العصور الوسطى مجموعة المبادئ التى استرشدت بها الحكومة البابوية فى الحلول محل روما فى الأثر الإمبراطورى، ومنهم الدارسون للدبلوماسيّة الحديثة الذين يبحثون عن سوابق دولية فى سبيل السلام، ومنهم أحرار المفكرين الذين يرون فى تحديد العصور الوسطى بين الدائرتين الروحية والزمنية إجابة مبكرة عن السؤال القديم الخاص بمدى سيطرة الدولة على ضمير المواطن، ومنهم القانونيون وعلماء الاجتماع الذين يتأثرون خطوات جيركه الألمانى وميتلاند الإنجليزى، ويستمدون تفكيرهم فى حقوق الطوائف والتجمعات المحليّة داخل الدولة من نظرية الجماعة التى سادت العصور الوسطى من القرن الثانى عشر إلى القرن الثامن عشر، ومنهم بصفة أهم كثير من المفكرين الذين يرفضون الرأى القائل بأن الدولة يجب أن تؤدى للفرد كل شىء وأن يتلاشى الفرد أمام واجباته للدولة، ويرون فى إرسال العمليّة الاجتماعيّة على سجيّتها ما يكفل التنوير والتحرر من المنافع الذاتية الضيقة، فضلاً عن تكبير الشخص الذى كان يظن قبلاً أنه داخل فى دائرة الدولة . ولذا بدا لهؤلاء الباحثين

جميعاً، رغم رفضهم لما في العصور الوسطى من أسس لاهوتية، أن في اعتبار تلك العصور ذات فضل للمجتمع ، على أنها وحدة حية لها أسس أخرى تجعل تلك العصور نفسها موضع الالتفات والاهتمام . ونحن نحاول أن نشرح بعض هذه الأسس في الصفحات التالية :

وإذا نحن سألنا أنفسنا في البداية عما إذا كانت العصور الوسطى تصورت الدولة تصوراً يقرب من تفكيرنا الحالي ، فإننا لا نلبث أن نصطدم بصعوبة معينة . ذلك لأن النظريات ، وخاصة نظريات العصور الوسطى ، إذا درست منفصلة عن النظم القائمة لا تستطيع دائماً أن تكون خير مرشد . لأننا إذا اقتصرنا على أقوال الفلاسفة الذين اعتبروا السياسة فرعاً من الفقه ، فالراجح أننا نخرج منها بأن تصورنا الحالي للدولة أو السيادة لم يوجد في العصور الوسطى . وآية ذلك أنه رغم أن كلمة الملك وكلمة الولاية العامة من أقرب كلمات العصور الوسطى للمعنى الأول ، وهو الدولة كما نفهمه ، فإنه يبدو أن فكرة السلطة العامة التي تباشرها الحكومة مباشرة متساوية في سبيل الصالح العام في إقليم معين من الأرض لم توجد في تلك العصور . ونذكر على سبيل المثال هنا سلسبوري في مؤلفه الذي عنوانه أنواع الحكومة (١١٥٩-١١٦١) ، حيث يدل على أن الولاية العامة هي الجماعة أو الهيئة ، فإننا لا نستطيع الجزم بأنه لا يعنى المجتمع بصفة عامة ، بدلا من المملكة الإنجليزية التي يبدو في فقرات أخرى من تأليفه أنه يشير إليها . ذلك أن أصحاب النظريات السياسية في العصور

الوسطى استمدوا المصطلحات التي استخدموها في نظرياتهم من آباء الكنيسة  
الأولين، أو من القانون الروماني، أو من المؤلفين اللاتينيين في العصر الإمبراطوري،  
أى أنهم استمدوها من المعانى والعصور التي ساد فيها قانون عام  
و حين لم تكن الملكيات القومية تخطر على بال أحد . ثم إن المؤلفين  
هجروا منهج أرسطو الصحيح المعتمد على الملاحظة والدراسة المقارنة ، ولم  
يهتموا أى اهتمام بالذساتير أو النظم الإدارية ، لكنهم اهتموا غالبا بالجدل حول  
العلاقات بين نوعين من السلطات ، هما الروحية والزمنية ، وبرهنوا على أقوالهم  
بحجج يغاب عليها الاستعارات التي تبدو كأنها حجج الأطفال . على أن غموض  
مصطلحاتهم ، وبعد حججهم عن الواقع لا ينبغي أن يؤدي بنا إلى الظن بأنه لم  
توجد فكرة عن الدولة في المرحلة الرئيسية من العصور الوسطى . كما أنه  
لا ينبغي أن نقول افتراضاً أن أوروبا كانت ضياعاً مختلفة، ولم تكن دولاً مختلفة ،  
وأن الخطوط الفاصلة بين الأقوام في العصور الوسطى كانت خطوطاً أفقية  
لا رأسية ، اعتماداً على ما نشهد في تلك العصور من انتشار الحيازات والآراء  
الإقطاعية انتشاراً عاماً في أوروبا في القرن الثالث عشر الميلادي . والمثل المشهور  
لهذا التعميم هو ألمانيا من القرن التاسع إلى القرن الثالث عشر ، حيث قيل في  
غير جدال أن الحكومة بها كانت إلى حد كبير مسألة فردية ، وأن التشريع  
اتسم كذلك بسعة المنحة الخاصة ، وأن المنظمات السياسية الوحيدة  
اقتصرت على الجماعات الحرة والنقابات والمدن ، وأن الملكية كانت  
سيادة شريفة ، وأن القانون العام والقانون الخاص اختلط أمرهما  
اختلاطاً شديداً . ومن الواضح أنه حينما وجدت هذه الأحوال لم توجد بين

الناس فكرة عن الدولة. ثم جاء المؤرخون ، وأوضحوا في تودة أن تمييزاً كان موجوداً فعلاً بين العناصر السياسية والعناصر الإقطاعية ، وأن هذا التمييز أدركه المعاصرون ، إذ دلت دراسة النظم الضريبية الإمبراطورية ، والحقوق الإمبراطورية ، ونظم الإعفاءات أن الإقطاعية لم تكن متغلغلة في كل شيء ، وأن صفات الدولة لم تكن قاصرة على الجماعات الحرة ، وأن في استطاعتنا أن نجزم بوجود دولة ألمانية ، وأن نقول بوجود دستور مؤسس على القانون العام للصالح العام<sup>(١)</sup> ، وذلك قبل القرنين الرابع عشر والخامس عشر ، أي قبل عصر الانفصالية في الإمبراطورية الألمانية وهكذا . وإلى هذا الحد يستطيع التاريخ أن يصحح الأحكام المستمدة من النظريات وخدها .

ومن المعروف أن القانون العام في العصور الوسطى اعتبر تعيين الملوك وقيامهم بإدارة شئون ممالكهم على أنهم حراس الصالح العام حماة العدل . والدولة عند مفكرى العصور الوسطى هي ميدان اختصاص الملك بصفته المشتقة من حماية لشعبه وعدله بينهم وهذا هو جوهر الدولة الإقليمية . ومن المسلم به أن الملك هو السيد الإقطاعي الأعلى في مملكته ، وأنه الأول بين كبار الإقطاعيين ، وأنه ربما يكون في الواقع تابعاً إقطاعياً لحاكم أو ملك ، لكنه مع هذا كله هو الحاكم السياسي في مملكته ، وله حقوق وعليه واجبات تخرج جميعها عن

---

(١) لخص فون بيلو في كتابه الذي عنوانه :

Von Below : Der Deutsche Staat des Mittelalter المجلد الأول (١٩٢٥)

ص ١ — ١١١ . التغيير الذي طرأ على الفكر السياسي في هذا الصدد نتيجة للدراسة المفصلة للإدارة ، ويؤكد التمييز بين القانون العام والقانون الخاص في العصور الوسطى .



الدائرة الإقطاعية . ومن الدليل على ذلك ما جرى عليه ملوك إنجلترا في يمين التتويج من الوعد بتحقيق السلم والعدل والعدالة لجميع الرعية ، أى أنهم كما جاء في المصطلح القديم « مدينون لجميع الناس بتحقيق العدالة » ، أو كما قال فيوليه في وصف آل كابيه : أن وظيفتهم الأساسية هي القضاء . وليس معنى هذا أنه لم توجد أنواع أخرى من القضاء بجانب القضاء الملكي أو أن علاقة المحاكم الإقطاعية بالحكمة الملكية لم تكن خاضعة لتنظيم دقيق وفق القانون العرفي . وإذا كان من المعروف أن السيد الإقطاعي في فرنسا مثلاً كان ملكاً منتصباً في إقطاعه ، كما قال بومانوار ، فمن المعروف كذلك أنه إذا تعلق الأمر في النهاية بالصالح العام لمملكة كان القضاء الملكي هو الأعلى ، رغم وجود الإعفاءات المحلية . ذلك أن النظم الملكية كالديوان والمالية والقضاء ، وإن اختلفت بحقوق الملك في ملكه الخاص ( الدومين ) وبحقوقه الإقطاعية وإيراداته ، فإنها كانت أكثر من نظم خاصة ، بل هي صور للسيادة الملكية ، مع العلم بأن هذه السيادة الملكية لم يتوافرها ما للسلطة العامة الحديثة من سعة شاملة وقوة نافذة . ثم إن هذه السيادة الملكية اختلفت في العصور الوسطى فعلاً من سنة إلى أخرى ، باختلاف السلوك الشخصي للملك ، وبمجرى علاقته بالكنيسة وبأتباعه من الإقطاعيين ، ومدى قوة إداريه ، فضلاً عن عوامل أخرى كثيرة . مثال ذلك ما كان للسيادة الملكية في الممالك النورمانية من قبول وطاعة ، على عكس حالها في الإمارات الصليبية اللاتينية في الشرق الأدنى ، حيث كانت لا تكاد ترفع رأسها يوماً من الأيام . وعلى ذلك فإننا لا نستطيع أن نقرر سوى تعميم واحد ، وهو أن الدولة كانت في نظر الإنجليزى أو الفرنسي في العصور الوسطى

هي الملك ، وأنها في نظر الألمانى — قبل القرن الرابع عشر — هي الإمبراطور ،  
وأنها وظيفة شخصية ، مهما اعتقد الناس بأن الملك خاضع للقانون ، أو ملزم  
باستشارة مجلسه في شئون الدولة .

غير أنه بالإضافة إلى الملك ودائرة شخصيته كانت الدولة ، هي الجماعة  
الكبرى التي لا تعرف هموم الوراثة الملكية أو تطورات الولاء الإقطاعى .  
وأول واجبات الملك في الدولة هو حماية الكنيسة ، ونصت المادة الأولى من  
العهد الأعظم على هذا الواجب ، والملك ملزم به في كافة الأحوال . ويصعب أن  
نجد في العصور الوسطى أحداً لا يعتقد بأن الشئون الإنسانية تنقسم قسمين  
كبيرين ، وهما الشئون الروحية والشئون الزمنية ، وأن للمجتمع فرضاً أخروبياً  
وهذا لا يمكن تحقيقه إلا إذا هيمن المجتمع وزعيمه المنتدب من الخلف  
الأعظم ( المسيح ) على تصريف الشئون المتعلقة بتهديب النفوس أو هداية  
الأرواح . وكان تعيين الحدود الفاصلة بين هاتين الدائرتين ولا سيما حق الكنيسة  
في السهر على السلوك الخلقى والضمير ، محاولة مبكرة للقول باستقلال الحياة الروحية .  
ولا شك في أهمية هذه المحاولة في تطور الأفكار الحديثة للحرية . ولننظر  
الآن إلى هذه المحاولة في مراحلها الأولى .

ونقطة البداية هي أنه طالما كانت الكنيسة المسيحية في الإمبراطورية  
الرومانية هيئة مضطهدة غير معترف بها قانوناً لم يكن ثمة مجال لظهور مشكلة  
علاقتها بالسلطات الإمبراطورية . غير أنه بعد أن أصبحت المسيحية هي الدين  
الرسمى في الإمبراطورية ، وأصبحت المواطنة هي التبعية للكنيسة ، أثارت هذه

الصفة الكنسية الشاملة وموقفها من السلطة العلمانية مشا كل صعوبة . ذلك أن المسيحية سارت سيراً سريعاً ، وأن الكنيسة اشتملت في بداية القرن الخامس على جماهير من الجهال الذى عناهم الأب دوشين حين قال : « إن ماء التعميد مس الكثيرين من الناس دون أن يتشربوا شيئاً من روح الإنجيل » . فهل تضم الكنيسة المقدسة ، وهى الهيئة الطاهرة - أفراداً دنيويين ، وتسمح لهم بتقديم أسرارها المقدسة للناس ، كما تسمح لهم بتناولها ؟ . وهل تعتمد الكنيسة على السلطة الإمبراطورية لإرغام المتشككين والمعارضين فى الأقاليم على قبول من تعيينهم من رجال الدين ؟ . هل يتفق رجال الدين مع الملوك ؟ ، أو هل يتفق الأساقفة مع البلاط ؟ . هذا هو السؤال الذى وجهه بتيان . أما السؤال الذى أثاره الدوناتيون ، الذين اعتبروا الدولة نظاماً رجساً من عمل الشيطان ، جرياً على قديم الموقف المسيحى الناتج من عصر الاضطهاد ، فكان سؤالاً بعيد الأثر فى النفوس ، ذلك لأن هذا السؤال نفسه ثار مرة أخرى فى القرون الثلاثة التالية فى صورة لا تقل اضطراباً عما سلف ، وذلك حين هبط البرابرة بمجموعهم على الإمبراطورية ، واستخدم ملوكهم بعد اعتناقهم المسيحية وتعميدهم ، القوة الوحيدة الداعية إلى الوحدة والسلام ، وهى الكنيسة ورجالها لمساعدتهم فى إدارة ممالكهم . وفى تلك العصور تجنب المتشائمون والمتصوفون هذه العملية فلجأوا إلى الحياة الديرية . أما الناحية المدنية من الكنيسة فإنها عمدت إلى تحديد دائرتها ، كما عينت علاقتها بالحكومة المدنية ، مع استقلالها عنها فى الوقت ذاته .

وللجواب عن هذه المسألة فى صورتها الأولى ، اتجه آباء الكنيسة الأولون

إلى ماشاع من أقوال القانونيين الرومان والفلاسفة الرواقين ، مثل القول بالحرية والمساواة فى الطبيعة الإنسانية ، والتباين بين الطبيعة والتطبع . ولذا قالوا : إن الإنسان فى مراحلہ البدائية الساذجة خضع لقوانين الطبيعة ، فى أحوال من الإخاء والمساواة ، وهى قوانين أجمعت الآراء على أنها معقولة سليمة . ثم إن الشئ الطبيعى ليس معناه الشئ الساذج ، بل هو الشئ الذى له الحق الثابت الذى لا يتأثر بالتغيير والصنعة ، وهو الشئ المعقول فى النهاية . وعلى هذا ليست النظم التى يسير عليها المجتمع شيئاً طبيعياً بل شيئاً مصطنعاً كيفته حوادث خروج آدم من الجنة ، وفقدان الإنسان براءته من الدنس ، وهو ما استلزم تنمية قوة تهيم على الشهوات والرغبات . ولذا فهذه القوة نظام لعلاج الضعف البشرى وتصحيحه ، ولا وسيلة ضرورية للحياة المثالية الطيبة كما قال أرسطو . وإذا سلمنا بوجود الخطيئة ، فإن الحكومة القهرية فى الوقت ذاته علاج إلهى ، لأن العدل أساس الدولة وهدفها الذى يوجهها ، وطاعة الدولة القائمة أمر واجب .

ويذهب البابا جريجورى الكبير بعيداً إلى حد القول بأنه لا يجوز مقاومة الحاكم بأية حال . لكن القاعدة العامة هى ، كما جاء فى عبارة الدكتور كارليل ، أن آباء الكنيسة الأولين يميلون إلى الاعتقاد فى مبدأ العدل كآء شئ خارج عن قوة السلطة المدنية ، وهذه السلطة المدنية لا تحدته ، وهى إلى حد ما مسئولة عنه . وتدرج النظر إلى هذا المبدأ حتى أصبح له صدى فى النظام الكنسى ، فالكنيسة لها أحكامها ولها ساطانها الخاص المستقل عن السلطة المدنية ، وإن اتصل بها اتصالاً وثيقاً . ومما يوضح هذا الموقف حياة القديس أمبروز الميلاى (ت ٣٩٧) وكتاباتہ ، إذ يقول فى خطاباتہ إلى الإمبراطور ثيودوسيوس ، بأن الحاكم المدنى لا سلطان له على

رجال الدين في الشؤون الدينية، وأن الممتلكات الكنسية التي قدستها الكنيسة واستخدمتها لأغراض دينية لا تخضع للسلطة الإمبراطورية. وشرح البابا جلازير (ت ٤٩٦) النظرية القائلة بأن للكنيسة مركزاً مستقلاً خاصاً بها، وتعريفه للدائرتين الروحية والزمنية أصبح من القواعد الأصولية ، إذ قال بأن السلطتين الروحية والزمنية معتمدتان في المجتمع المسيحي على سلطتين تستمدان من الله، وكل منهما سيطر على دائرته الخاصة ، كل منهما معتمد على الآخر. ولا شك أن جلازير أدرك أن هذا الفصل بين السلطتين لا يمكن أن يكون تاماً ، مع العلم بأن سيطرة إحدى السلطتين على الأخرى لم يكن أثراً بعد. ثم أضاف كاتبان من أهل القرن التاسع ، وهما يوناث الأورلياني (ت ٨٤٣) وهنكار الريمسي (ت ٨٨٢) إلى شرح رأى البابا جلازير، فقالا بأن كلا من السلطتين الزمنية والروحية داخل في حظيرة الكنيسة ، وأن واجب القسيس يقتضيه إلى حد ما أن يتأكد من قيام الحاكم العلماني بواجبه، وكما أنه في حفل مسح الملك بالزيت المقدس يكون الماسح في مرتبة درجة فوق المسوح، وكذلك يكون القسيس في مرتبة فوق الحاكم السياسي. ونتيجة لقيام الإمبراطورية الرومانية المقدسة أصبح من الصعب القول بهذا الازدواج ، نظراً لما ترائى للناس بوضوح متزايد في الحياة اليومية من مداخلة بين السلطتين ، مع العلم بأن الأحوال السياسية التي يمكن أن تثير مشكلة السيطرة والخضوع في صورة حادة لم تكن موجودة حتى في القرن الحادي عشر .

ومع هذا فالرجل الذي يرجع إليه أعظم الفضل في تعويد المفكرين المسيحيين في الغرب على البحث عن العدل فيما وراء الدولة ، هو القديس أوجسطين الذي ينتسب إلى العصر القديم تقريباً. وهو أفريقي اجتمعت في نفسه أعنف أضداد

الصحراء . ومن الناحية السياسية يقف القديس أوجسطين موقفاً منفصلاً عن عصر آباء الكنيسة الأولين، لكنه يسيطر على هذا العصر سيطرة تامة . ومن بحر فكره العظيم ترامت أفكار حركت لوثر، وكلفن كما حركت قلوب معظم الأصوليين . وذلك أن كتاب مدينة الله ، وهو تأليف عميق اختلفت مقاصده ومناسباته ، وهو سجل لتجربة دينية لاتنقضى، لاينادى بمذهب واضح للكنيسة أو للدولة . ومع هذا فلا يمكن المبالغة في مدى انتشاره وأهميته في الحياة الفكرية أواخر العصور الوسطى بفضل فكرتين رئيسيتين، وهما أولاً: أن العدل ليس هو سبب وجود الدولة أو أساسها ، إذ جاء في شيشرون على لسان سيبون تعريف للجمهورية بأنها متاع الناس ، والناس جماعة من البشر وحد بينهم اتفاقهم على ما هو عدل ، ومشاركتهم بعضهم بعضاً فيما هو نافع . ويعرف القديس أوجسطين لفظ الناس بأنه جماعة من العقلاء وحد بينهم انسجام المشاركة فيما يحبون . ويحتمل أن تتشرب الدولة بالعدل ، لكن العدل ليس من جوهر قيام الدولة . وثانياً : أنه توجد مدينتان يختلط أمرها في هذا العالم ، لكنهما منفصلتان بعضهما عن بعض في العالم الآخر ، وهما مدينة الله ومدينة الناس . ونشأ هذان المجتمعان المتشابهان ( ولعل هذا هو ما قصده أوجسطين ) عن نوعين من الحب : حب الله وحب الذات بعيداً عن الله . هل نستطيع أن نقول إنهما الكنيسة والدولة ؟ . يحملنا القديس أوجسطين على هذا الظن أحياناً ولا يحملنا عليه غالباً . وأقصى ما نستطيع قوله، هو أن القديس أوجسطين تصور مدينة الله على أنها جماعة روحية سواء في هذا العالم أو العالم الآخر — اتجهت عقول أفرادها وحياتهم إلى الله على نحو شركة صوفية من

القديسين ، كما تصور المدينة الدنيوية مكونة من البقية التي أبى أفرادها الاعتراف بسيطرة الباعث الروحي في حياتهم على نحو شركة من الضالين . ولم تتردد الأجيال التالية التي استخدمت هذا المؤلف الكبير في معرض الدفاع أو الجدل أن تعتبر الكنيسة في هذه الدنيا جزءا من المجتمع الإلهي ، لها أحكامها وبنائها ونظامها الشامل . وربما كان مذهب القديس أوجسطين في الأسرار المقدسة ، وشروحه ( أسس العقائد المسيحية ) الأخرى من أكبر ما ساعد على ظهور هذا الرأي . وبفضل القديس أوجسطين أكثر من غيره غدت الكنيسة تعد نفسها هيئة كبرى منظمة بيدها « سلم الكمال » ، الذي يستطيع به الناس أن يرقوا من بابل الحياة الدنيا إلى أورشليم السماوية . ويبدو روح القديس أوجسطين حية واضحة في شعر ايبيلار

خليق بنا في عهد الانتظار التفتن  
ومن كل أمانينا نتوق إلى التوطن  
ومن بابل إلى أورشليم نرجو الأوبة  
بعد أن طالت بنا الغربة<sup>(١)</sup>

ومن المعروف أن استقلال الحياة الدينية استمد من استقلال الجماعة

---

(١) شرح أونو الفرنجي في كتابه الذي عنوانه :

(Historia des danbus civitatibus) تاريخ المدينتين « أفكار القديس أوجسطين في عقول الناس ص ٩ فقال : لا كان تغير الأزمان لا يمكن أن يقف ، صار من الواجب كما قلت الرحيل عنها إلى مدينة الأبدية العاقلة الثابتة الدائمة . وأى عاقل لا يسلم بذلك ؟ ولما كانت هناك مدينتان : إحداها زمنية والأخرى أبدية ، إحداها دنيوية والأخرى سماوية ، إحداها من الشيطان والأخرى من المسيح ، فإن الكتاب الكاثوليك قالوا عن الأولى لأنها بابل ، وعن الثانية لأنها أورشليم .

أو الهيئة المكلفة بتعهد ذلك الاستقلال . غير أنه ماذا يحدث حين تستشعر هذه الهيئة مدى الأهمية البالغة لسلامة الروح، فتطالب قساوستها، لا بالتححرر من الاتصال بالدنيا فحسب ، بل تطالبهم بالخضوع التام للرئيس الدينى الأكبر ، أى البابا . هل من الممكن عند ذلك أن تظل العلاقة بين السلطين الروحية والزمنية على حالها الأول ؟. الجواب عن ذلك أن الإصلاح الذى يرتبط ارتباطاً تاماً باسم هلدبراند ( البابا جريجورى السابع ) رعى إلى التوحيد والتركيز، والابتعاد الكليروسى من الاتفاق مع الدولة . ذلك أن الكنيسة ينبغى أن يكون لها قانونها وسلطانها الذى جعل خليفة المسيح فى الأرض حيث كان، الإمبراطور الرومانى. وتوسلت الكنيسة فى حملتها الإصلاحية بوسائل منها: العمل على تقنين شرائعها ومراسيمها، والكفاح الشديد فى سبيل حرية انتخاب القساوسة وطهارتهم ونزاهتهم ، فضلاً عن الإشراف الدقيق على الأسقفيات . ومهما اختلف تقديرنا لنجاح هلدبراند ، فما لا شك فيه أنه أثار وعياً جديداً فى الكنيسة . ومن ناحية أخرى كانت الملكيات القومية سائرة سيراً أكيداً فى مضمار التكوين الذاتى فى أثناء القرنين الحادى عشر والثانى عشر، إذ ساعدتها القوانين والنظم الملكية السارية فى مختلف الممالك على أن تصبح دولا بمعنى الكلمة. ومصادق ذلك أن الملوك النورمانيين فى إنجلترا، وملوك آل كابيه فى فرنسا، والأباطرة السكسونيين والساليين، ساروا على ما يصح أن نسميه سياسة علمانية، وخلقوا فى رعاياهم شعوراً بالصالح العام، كما علموهم التطلع إلى الأسرة المالكة للحصول على العدل والسلام . ولذا لم يكن بد من أن تتغير النظرية القديمة القائمة على ازدواج السيطرة بين الكنيسة والدولة ، إذ لم تلبث



إحدى السيطرتين أن أدعت أنها المنبع الوحيد للسيطرة العليا ، وأن السيفين  
الروحي والزمني ينبغى أن يكونا فى قبضة يد واحدة .

على أن الحركة الجدلية التى ذاعت فى أثناء النضال حول مسألة التقليد العلمانى ،  
وهى حركة يرجع أصلها إلى رغبة فى تطبيق آراء إصلاحية على ما جرى وقتذاك  
فى ألمانيا من استخدام التعيين على وظائف الكنائس الخاصة والإنعامات المالية  
لترويج مصالح سياسية ، لم تدل فى ذاتها على دعوى إحدى السيطرتين بأن  
تكون هى العليا . والواقع أن البابا جريجورى السابع لم يحاول القضاء على  
الملك بل على الملك الظالم ، ويرجع الخطأ فى فهم موقفه إلى التأويلات الكثيرة  
التي حامت حول تحقيقه من شأن الدولة فى خطابه الشهير إلى هرمان المتزى ،  
حيث عبر عن رأيه بأن الملوك وغيرهم من الحكام يستمدون أصولهم من  
أولئك الذين لم يعرفوا الله ، بل عرفوا الشيطان الذى استخدم كل حيلة وخيانة  
وجريمة للسيطرة على الناس ، وأن سلطان أبسط المغزمين ، وهو القادر الروحي  
على طرد الأرواح الشريرة أعظم من سلطان يتمتع به أى علمانى للحكم الزمنى .  
غير أن هذه العبارات القوية ، والناسبات الكثيرة التى وازن فيها هلدبراند  
بين العدل ( الذى قال هو إنه يموت منفيًا فى سبيله ) وبين الكبرياء  
الإمبراطورية ، لا تشتمل على شيء من التأكيد على السيطرة النظرية للكنيسة  
على الملك ، ولا تنفى أن للسلطة الزمنية فى هذه الدنيا وظيفتها الردعية التى  
ينبغى لها أن تنهض بها . يضاف إلى ذلك أن أشد المصلحين تطرفا فى ذلك  
العصر لم يستطع إلا أن يعترف للحكام العلمانيين بقسط من النفوذ فى الانتخابات  
الأسقفية ، كما اعترف الإمبراطوريون بأن التقليد العلمانى لا يحمل فى ثناياه

أكثر من الممتلكات الإقطاعية التابعة لكرسى الأسقفية . الخلاصة أن كلا من أنصار الملك وأنصار الكنيسة قال بسيطرة حزبه على الحزب الآخر ، لكن أحداً منهما لم يطلب لحزبه القدرة المطلقة في العالمين .

ومع هذا وصلت آراء جريجورى فى العدل إلى أبعد كثيراً مما تصور لها من وصول ، مع العلم بأن هذه الآراء كان معناها عنده فيما يبدو الولاء التام لقضية إصلاح رجال الدين . ذلك أن الأجيال التالية لم تخطئ في فهم أعماق مضمون آراء جريجورى ، وهو تفوق العقل الذى يهديه الله تفوقاً واضحاً على المادية والانتهازية ، ولا سيما بعد أن امتزجت هذه الآراء بالرأى القائل بأن الغاية الأخروية للإنسان ينبغي أن تشكل الهيئة التى تشرف على سير المجتمع البشرى . ثم لم ينتصف القرن الثانى عشر حتى أخذ كثير من المفكرين فى القول بأنه من الناحية النظرية ليس سوى سلطة واحدة . أما تشبيه السيفين فاستخدمه هنا السلسبرى ، كما استخدمه هو نورىوس الأوجزبورجى ، لبيان أن كل سلطة كنسية أو علمانية تخص السلطة الروحية . ويوضح ذلك قول حنا : أن الحاكم يتلقى من الكنيسة السيف المادى ، لأن كلام السيفين سيفها فى الأصل ، والحاكم يستخدم السيف المادى لخيرها ونفعها ، فهو إذن خادمها . ثم أدت إلى هذه النتيجة ذاتها اعتبارات عملية كثيرة ، وهى تطور القانون الكنسى وتأكيده سلطة البابا التى وسعت كل شئ ، وتعريف مذهب الأسرار المقدسة ، ونمو ممتلكات البابا . وصادقت الفلسفة المدرسية على هذه النتيجة ، إذ رأت أن كل كائن فرد فى العالم الكلى إنما هو نشاط لغرض سماوى عام تعمل الكنيسة على تحقيقه . ولذا عملت البابوية دائماً على توجيه جميع نواحي النشاط البشرى ، فأخضعت

التعليم والتربية عن طريق الجامعات التي أشرفت عليها ، كما أخضعت التجارة عن طريق تطبيق نظرية الإنقاذ العادلة ومنع الربا . ونخلص الدكتور أرنست باركر هذه الوثائق التي هدفت إليها البابوية ، بأنها مزيج مركب من عنصرين : أولهما الكنيسة القائمة حسب إصلاح التوجيه البابوي ، والخاضعة في حكمها لإشرافه . وثانيهما المجتمع العلماني القائم بعد إصلاحه وحكمه بالطريقة ذاتها . وهذا المزيج يمكن أن يتحقق ، لا بإبعاد الناحية العلمانية عن الكنيسة ، وهذا هو رأى هلد براند ، بل يصنع العالم بصبغة أكليروسية . بعبارة أخرى ينبغي تكوين عقلية واحدة ، وتوجيه كافة الملكات نحو الله ، والإقرار التام بالهدف السماوي في الحياة . وأعظم الوسائل المؤدية إلى هذا الهدف هي الأسرار المقدسة ، وخاصة صلاة القديس ، وهي الصلاة التي يتصل فيها المؤمن بالله ، حين يتناول من القديس جسد المسيح ودمه . وانفرد قديس التوبة وحده بإحضار المؤمن إلى الوليمة العظمى ، واعتمدت التوبة على الاعتراف بالذنوب للقديس كل فينة وأخرى . ثم قرر مجمع لاتران سنة ١٢١٥ أن الاعتراف إجباري على المؤمنين مرة في السنة على الأقل ، واستكملوا لذلك طالبت الكنيسة بحق الحكم على الذنوب ، واستخدمت حقها هذا في غير جدال . وفي ذلك كتب البابا أنوسنت الثالث في خطاب له إلى الملك فيليب أغسطس يقول « لا يجهل أحد من ذوى العقول السليمة أن من حق وظيفتنا أن ننقذ كل مسيحي من الخطيئة ، فإذا لم يحترم هدايتنا فمن واجبنا إجباره بالعقاب الكنسي » . ولم يلبث هذا الخطاب أن انتقل مع مبرراته المعروفة إلى مواد قانون الكنيسة . ومنذ ذلك الحين لم تنظر البابوية إلى الوراء ، وانتهى الأمر بإعلان البابا بونيفاس

الثامن ما يثير الدهشة في نفوس الكثيرين في الوقت الحاضر ، ولكنه إعلان له مايبرره عند ساسة الكنيسة في عصره ، وهو أن الإيمان بخضوع جميع المخلوقات البشرية للبابا أمر ضروري للخلاص<sup>(١)</sup>.

وكان لهذا الإعلان نتائج بعيدة المدى ، ومنه نبتت جذور مذهب السلطة البابوية المطلقة في شئون الدين والدنيا . وأحدث هذا الإعلان في زمنه حركة ثورية عنيفة كان من نتائجها مولد النظريات السياسية كما سنرى فيما بعد . وإذا نحن أردنا أن نفهم هذه الثورة فعلينا أن نتنبه أولاً إلى أصول الكلام ، ومناهج الجدل التي سار عليها المفكرون في العصور الوسطى ، وهنا يتضح بجلاء ما لفلسفة توما الأكويني التي شرحناها في فصل سابق من أثر كبير .

ومن مبادئ هذه النظريات، أولاً أن الكون كل واحد كائن — فرداً كان أو جماعة — جزء متمم ، أو عضو حي — من الكل الواحد ، وأن عمل الكائن يتحدد بالغاية النهائية للكون ، لكنه في الوقت نفسه كل في ذاته ، ونسخه مصغرة — أو دنيا صغيرة — من العالم الكبير ، أو الدنيا الكبيرة . وهكذا فالعالم الموحد ليس موحداً تماماً ، بل هو جماعة مكونة من جماعات تحركت أجزاؤها وانتظمت في أشكال متنوعة ، كل منها له قيمته للمجموع ، وكل منها ضروري للوجود الأكبر .

---

(١) مجموعة المراسيم البابوية : « جريجورى التاسع الكتاب الثانى الفصل الأول في الأحكام . العمود الثالث عشر ، وبه وردت أيضاً العبارة الشهيرة الآتية : « وفي الحق أننا لا نريد أن نحكم في مسائل الإقطاع التي يكون الحكم فيها من اختصاص الملك ، ولاكتنا نريد أن نحكم في شئون الخطايا التي يعد عقابها من اختصاصنا دون شك » .

ومن مبادئ هذه النظريات ، ثانياً أن الله هو الملك الأوحد لهذا الكون الواحد ، وأن كل مملكة في هذه الدنيا لا تعدو أن تكون تمثيلاً محدوداً للسيادة الإلهية العالمية ، كما قال جيركة . ومن هنا كان تفضيل العصور الوسطى للنظام الملكي في أشكاله الكبرى والصغرى . وثمة سبب آخر يتصل بفكرة التمثيل والنيابة ، وهو أن وحدة الجماعة ينبغي أن تمثلها هيئة حاكمة ، وهذا يمكن أن يتحقق على خير وجه ، إذا كان العنصر الحاكم نفسه وحدة ، أى فرداً واحداً . وذهب دانتى في جده إلى أبعد وأعق من ذلك ، فقال إن ما يوجد بين الهيئات السياسية إنما هو الإرادة ، وأن الإرادة الحاكمة لشخص واحد هي خير سبيل للحصول على وحدة مختلف الإرادات .

ومن مبادئ هذه النظريات ، ثالثاً أن صفة الساطان الأعلى المسيطر على الجماعة تتوقف على الغرض الذى وجدت من أجله الجماعة ، وهذا الغرض مفروض فيه بصفة عامة أنه هو نفس الغرض الذى يهدف إليه كل فرد من أفراد الجماعة . وهنا نصل إلى نقطة الخلاف التى يفترق عندها أنصار الإمبراطورية وأنصار البابوية . فالقديس توما الأكوينى يقول فى مؤلفه « حكم الملوك » إن الغرض الطبيعى الذى يرمى إليه الأفراد فى المجتمع هو الحياة الفاضلة ، لأن غاية كل مجتمع هي نفسها غاية الأفراد المكونين له ، ولكن لما كان للإنسان الفاضل غاية الوصول إلى غرض أبعد فإن غرض المجتمع ليس إذن معيشة فاضلة فحسب ، بل الوصول عن طريق الفضيلة إلى الاستمتاع بالله . « ولو استطاع الناس أن يصلوا إلى هذا الغرض بقدراتهم الطبيعية وحدها لكان من واجب الملك أن يوجههم نحوه ، لكن الوصول إلى الله ، أى الاتحاد معه فى التجلى السعيد

ليس نتيجة للتوجيه الإنساني ، وإنما هو من خصائص المملكة الإلهية ، أى الحكومة القائمة على تعاليم المسيح ، « . ولم تكن شئون هذه المملكة بيد ملوك هذه الدنيا بل بيد رجال الدين الكهنة ، لكي تظل الأمور الروحية منفصلة عن الأمور الزمنية . وهكذا يصبح البابا باعتباره ممثل المسيح هو « الذى يجب أن يتبعه كل ملوك الأمم المسيحية » ، كما هم تابعون للمسيح ذاته » . والحجة هنا هى أن ذوى الأهداف القريبة يجب أن يخضعوا للسلطة التى تكون مهمتها إرشاد الناس إلى الغاية النهائية . غير أن دانتي يقف عند الأهداف القريبة المباشرة ، لأنه يرى أن الغاية التى يرمى إليها المجتمع هى الحياة السعيدة ، التى يمكن بلوغها على قوله بإخراج العقل الكامن إلى حيز الوجود الفعلى ، واستخدام الطاقة العقلية كلها فى شئون الحياة . وهذا لا يتم إلا فى جو سلمى يشترط فيه بالضرورة وحدة المجتمع ، وهى وحدة لا تتم إلا بقيام دولة عالمية يسيطر عليها حاكم واحد ، يوحد بين النزعات المختلفة للحكام المحليين . وهذا الحاكم الفرد كما يؤخذ من النقاش الطويل الذى ساقه دانتي فى مؤلفه الذى عنوانه « الحكومة » هو الخالف فى العصر الحاضر لأباطرة روما فى العصور القديمة .

الخلاصة أن جميع أنواع الجدل فى العصور الوسطى يدور حول بدهة الوحدة ، ولا يمكن أن يقع تغيير أساسى فى هذا الأسلوب فى التفكير إلا بعد إبطال الربط بين السياسة والتأملات الأفلاطونية فى الوحدة والتعدد ، وإلغاء المبدأ القائل بأن الغرض التصاعدى فى الحياة هو الذى يحدد كل السلطة السياسية ومداها . بعبارة أخرى أنه كما وضح أن الحاجات الدنيوية المحددة هى العوامل

المؤثرة في السياسة، كما أخذت هذه التحليلات الفلسفية الكبيرة في الانهيار. وبدأ هذا الوضوح في احتجاجات السيادة العلمانية ضد السيطرة البابوية، ومن هذه الاحتجاجات ما أعلنه أمثال بطرس دييوا، وحنّا الباريسي ومؤلف الكتاب الذي عنوانه «تقليب المشكلة على وجهيها» للدفاع عن الملك فيليب الجميل. وكل أولئك فرنسيون أولاً وآخرأً وكلهم نزاعون إلى الرجوع لفكرة أرسطو عن الدولة ووحدها على أنها المركز المطلق الخاص لكل حياة الجماعة، وإلى بيان حقيقة ما عناه أرسطو بقوله إن الدولة أمر طبيعي. ونادى أولئك المفكرون عن طريق الاستدلال التاريخي بأن مملكة فرنسا لم تدخل قط في هبة قسطنطين التي هاجوها بشدة، وأكثر من هذا عمقاً فقد المنهج التصاعدي في الجدل الوارد في الكتاب الذي عنوانه «حامى السلام» سنة ١٣٢٤، وهو من تأليف أرباب الضلال، مارسيليو البادري ويوحنا الياندوني، إذ يقول هذان المؤلفان: «إن الجماعة السياسية تبدأ بإدراك وجود حاجات مشتركة وتعتمد على العزيمة الثابتة في سبيل الوصول إلى هذه الحاجات، غير أن الناس يميلون دائماً إلى العمل الذي يستحيل فيه التعاون، ومن هنا تنشأ فكرة السلوك الأخلاق والعدالة. أى أن الشعور بالصواب والخطأ في السلوك ينمو، لأن العقل يقر بأن بعض أنواع الأعمال ضارة بالجماعة، وأن هذه الأعمال تستطيع أن تؤدي إلى فوائدها. وهنا يتضح أن المنفعة الاجتماعية هي المعيار، وأن قيام الحكومة يكون للارتقاء بهذا التعاون، وكبت النشاط الضار ونشر الطمأنينة، أى السلام والأمن اللذين بفضلهما يزدهر الرخاء المادى والعقلى.

وتمت شئء أهم من الرجوع إلى أرسطو أو المذهب الميكافلي الخاص بالمنفعة الاجتماعية ( وهو ما لم يلتفت إليه أحد وقتذاك ) ، وهو منطق الحوادث في القرن الخامس عشر . فهذه الحوادث عجز عن إدراك منطقها جماعة المؤيدين للنظرية البابوية في الوحدة ، ومثال ذلك ما هبطت إليه إدارة الديوان البابوي من سخرية في نظر المعاصرين بسبب نظام منح الإقطاعات الدينية ، وما صارت إليه السيادة الإمبراطورية من ضعف أمام الناكخين الإمبراطوريين . يضاف إلى ذلك نهضة الطوائف الصوفية والمهرطقية التي عجزت رومة عن مقاومتها أو استئصالها ، وازدياد النزعة العلمانية التي طالبت أولا بالفصل بين الكنيسة والدولة ، ثم هاجمت تملك رجال الدين وممتلكاتهم . وقامت محاولة لإعادة الوحدة على أساس الحكومة الذاتية ، وذلك حين قامت الحركة المجلسية تدعو إلى الفدرائية واللامركزية في الكنيسة ، وحاولت أن تضع السلطة الروحية العليا للعالم المسيحي في مجلس نيابي ، وأن تمنح الحرية الفكرية والتشجيع للوحدات المحلية ، التي أخذت السلطة البابوية المطلقة أنفاسها وغلبتها على أمرها لمائتين من السنين . ويرجع الفضل في نشر التفكير الدستوري في أوروبا إلى كتاب الحركة المجلسية بصفة خاصة ، ففكرة التمثيل النيابي التي استمدتها أولئك الكتاب من نظم بعض الدول اتسعت واشتهرت بعد تطبيقها على حكومة الكنيسة الدولية . وعلى الرغم من فشل الجهود التي بذلت في مجمع بازل في سبيل تطبيق دستور أو سياسة مشتركة في النظام الكنسي القائم ، فإن هذه الجهود نشرت فكرة القيود والمعايير ضد السلطة المطلقة ، وحفظت هذه الفكرة جيلا بعد جيل . على أن اتجاهات المشرعين الكنسيين والإداريين البابويين ودعاة الاتفاقات



الدينية السياسية في سبيل المصلحة القومية ظلت وقتذاك حريصة على تقوية الأساليب المتبعة . ولكن قبل أن تنتقل إلى العصور الحديثة ، وقبل أن نجعل من أساليب العصور الوسطى حلاً سالفاً نبيلاً ينبغي أن نذكر أن ثبوت العصور الوسطى على أساليبها ، وما في هذه الأساليب من ألوان التحريم والوجود يشهد شهادة دامغة بأن حياة المجتمع تتكون من أنواع كثيرة من الحيوية والتوجيه ، بالإضافة إلى ما يمكن أن يكون له علاقة بالسلطة السياسية ، وأن فشل هذه الأساليب يرجع إلى استحالة إدخال جميع جوانب النشاط الإنساني المعقد في منظمة دينية واحدة .

ومن أهم تراث العصور الوسطى ما أسهمت به هذه العصور في إقامة نظرية أصول الحكم ، ويدل على ذلك أنه في عصر الإصلاح الديني (البروتستنتي) وما تلاه من عصر الحكم المطلق استندت السيادة القومية التي نادى بها الملوك القوميون ، وجهود الطوائف الدينية في سبيل التسامح والبقاء إلى مذهبين عظيمين وهما : حق الملوك الإلهي وحق المقاومة ، المبني على وجوب فرض شيء من المسؤولية على الحاكم . ثم زال المذهب الأول بانهيار الإمبراطورية الثنائية ، الشاملة لعرش النمسا والمجر ، وطرده آل هابسبرج ، لأن استمرار هذه الإمبراطورية بعد الحركات التحريرية في القرن التاسع عشر غدا مزعزعا . أما المذهب الثاني في أشكاله المختلفة فكان له أثر قوى دائم في تكوين الفكرة الحديثة عن الحرية السياسية . ولم تكن المناداة به ضد الحاكم غير المسئول فحسب ، بل إنها كانت كذلك ضد الفكرة المكيافيلية التي تجعل قيام الدولة مبرراً لكل عمل من أعمال الحكومة ، وتجعل « توازن القوى » هدفاً لكل سياسة

دولية . فهذان المبدآن فى الحق الإلهى وتحديدده يرجعان فى أصولهما إلى تفكير  
العصر الوسيط وعمله .

وفى عز أيام الدفاع عن حق الملوك الإلهى ، كما يتراءى واضحا فى الكتاب  
الذى عنوانه «الطريق» من تأليف فيلمر ، وفى غيره من مؤلفات القرن السابع عشر  
نجد أن ثلاثة آراء منفصلة أصبحت مجتمعة . أولها المبدأ القائل بأن الملكية  
غاية مستمدة من الإرادة الإلهية دون أى شكل آخر من أشكال الحكم ،  
وثانيها أن الملك الشرعى يستمد سلطانه من حقه الوراثى ، وكذلك من المسح  
الدينى ، وثالثهما أن الملك غير مسئول لأحد ما ، وهو فى الواقع حاكم مطلق .  
وأول هذه الآراء نتيجة لدراسة فلسفة أرسطو إلى حد ما ، بدليل أن فيلمر يؤكد  
بأن الملكية أمر طبيعى . وهذا رأى إلى حد ما كذلك استنتاج من فكرة  
الحكومة الإلهية الواحدة للعالم كله ، وهى الفكرة التى زادت بها القانونية الرومانية  
قوة فيما بعد ، استناداً إلى ضرورة وجود ممثل واحد للجماعة ، وهى كذلك  
الفكرة التى نجدها فى نظرية هوبز . أما ثانى هذه الآراء فهو خليط من المبادئ  
التيوتونية البدائية والآراء المسيحية الصرفة . وتفصيل ذلك أن كل قبيلة من  
القبائل الجرمانية الأولى درجت على تمييز أسرة واحدة من أسراتها بنوع  
من أنواع الدين أو السحر ، واعتبرت هذه الأسرة هى التى تمتد القبيلة بالملوك .  
ومن هذه الأسرات كان الناس فى العصر الوثنى يختارون أجدر الأفراد ليكونوا  
ملوكا على قاعدة أنه من الأبطال ، أى سلالة الآلهة ، وعلى هذا يستمد السلطان  
الملكى كيانه من مصدر ورأى وانتخابى فى وقت واحد . ومع أن توريث

الابن الأكبر غدا قاعدة عامة خلال القرن الثاني عشر في كل من فرنسا وإنجلترا، فإن الفكرة القائلة بأن الملك يستمد سلطته من كونه المختار بشعبه، ظلت قائمة في المدن الرئيسية من العصر الوسيط، على الرغم من أن الانتخاب لم يعد من الناحية العملية أكثر من القبول والموافقة<sup>(١)</sup>.

ومن ناحية أخرى كانت الكنيسة ملكية من حيث مبدؤها، غير أنها لم تكن ملكية على النمط التيوتوني، لأنها لم تهتم بحق الوراثة، ورأت أن الملك الحق هو الذي يحكم وفقاً للمبادئ الكاثوليكية الخلقية والدينية، وهو الذي يحكم وفقاً للمصالح الأكليروسية، والمعنى واحد في هذين القولين. ففي فرنسا أقرت الكنيسة ما وقع من اغتصابات متوالية للحكم زمن الأسرة الكارولنجية وأسرته كاييه. وفي ألمانيا نجحت الكنيسة في حجب الفكرة القديمة القائلة بشرعية ولاية الابن بعد أبيه، حتى أصبح قيام أبناء الملوك على العرش الإمبراطوري بعد آبائهم معدوداً في القرن الثالث عشر مناقضة للعدالة والعقل. ولجأت الكنيسة إلى أمثلة من العهد القديم، وسوابق من التاريخ البيزنطي نفخت على الملكية صفة إلهية، ورفعت الملك بفضل طقوس المسح بالزيت المقدس من فوق مرتبة العلمانيين. فهو على قول الديوان الكارولنجي لأول

---

(١) انظر فيما يخص العرف الجرمانى البدائى :

(H. Brunner: Deutsche Rechtsgeschichte) تاريخ القانون الألمانى ج ١ (١٩٠٦) ص ١٦٧. وعن امتزاج فكرة الملكية الوراثية بفكرة الملكية الانتخابية في كتاب المؤلف كيرن الذى عنوانه القبول الإلهي وحق المقاومة ف ٢ ص ١٤ — ٥٣ والملحق أ من حق الوراثة وحق الانتخاب، ص ٢٩٦ — ٢٩٧ وبه أمثلة متعددة من تاريخ فرنسا وإنجلترا.

مرة « ملك بفضل الله » . ولم تكن هذه العبارة خالية من معنى ، إذ يبدو من وثائق هنرى الثانى ملك إنجلترا بعد مقتل توماس بكت ، كما شرح المؤرخ دليل ، أن العبارة كانت كما لو كانت تذكر بمثابة تنبيه للملك بالمصدر الذى استمد منه سلطانه . وشرح المؤلف البيورتي المجهول ، من عصر هنرى الأول ملك إنجلترا ، مدى تأثير المسيحية الأولى فى وصف الملكية بالقداسة ، وهو الذى هاجم بشدة جماعة الجريجوريين الذين انتقصوا من قدر الساطة الملكية . فقال : ليس من المستطاع أن نفضل أحداً على الملك ، لأنه هو وحده الذى يحاط بالقداسة ، وهو الذى يقدر بالأسرار الدينية دون غيره ، وهو الذى حباه الله بهذه النعم الجزيلة ، وعلى ذلك فإن الملك لا يمكن أن يسمى علمانياً لأنه ممسوح من المسيح <sup>(١)</sup> .

ويتضح امتزاج هاتين الفكرتين ، وهما فكرة الشرعية وفكرة المسح الكنسى فى أذهان الناس تمام الوضوح ، فى عادة لمس الملوك للمرضى لشفائهم من أمراضهم ، على أنها مصدر للصفة الإلهية فى الساطة الملكية ، مع العلم بأنهما فى الأصل فكرتان منفصلتان بعضهما عن بعض . وأحاطت الكنيسة بطقوسها هذه القدرة السحرية على الشفاء التى مارسها ملوك آل كاييه فى فرنسا ، وآل بلانجنيت فى إنجلترا . واستمرت هذه الطقوس حتى زمن الملكية المطلقة ، حين قضى عليها فى إنجلترا تغيير الأسرة المالكة وأزالتها من فرنسا

---

(١) النشرات القضائية الجزء الثالث ص ٧٦ . انظر فيما يتعلق بموضوع الملوك ذوى المعجزات = ( Bloch ; Les Rois Thaumaturges )

سخرية عصر المستنيرين . وصفوة القول أن الجماهير التي هرعت في فرنسا إلى الملك لويس الرابع عشر، وفي إنجلترا إلى الملك شارل الثاني، طلباً للشفاء من بعض الأورام الغددية كانت كلها دلالة على الأصل المزدوج للملكية المقدسة .

غير أن الإحساس بالنشأة الإلهية للسلطان تؤدي أحياناً إلى انعدام المسؤولية، ومن الدليل ما نذكر هنا من العبارة الشهيرة التي أوردها صاحب تاريخ ليبج على لسان الإمبراطور هنري الثالث، حين دعاه أسقف ليبج إلى احترام الأكليروسية، إذ أجابه الإمبراطور، « أنا أيضاً مسحت بالزيت المقدس، وأصبحت بذلك من أرباب السلطة العليا ». وردت الكنيسة على مثل هذه الادعاءات الاستقلالية الخطيرة، فحذفت المسح بالزيت من الأسرار المقدسة، وخفض دعاة البابوية من شأن الملكية بالقياس إلى الأكليروسية. غير أن الصفة الإلهية في السلطة الملكية كان لها أعمق الأثر في عقول الملوك، ومن الدليل على ذلك أن الحجج التي ساقها المدافعون عن البابوية والإمبراطورية في صراعهما الشديد في القرن الثالث عشر وجدت صداها في إحدى المحاكم الفرنسية، التي هالها موقف البابا بونيفاس الثامن . ذلك أن الكتاب الفرنسيين في عهد الملك فيليب الجميل قالوا، بأن ملك فرنسا يتسلم مملكته مباشرة من الله وحده، وأن دعوى البابوية بالتمتع بالسلطان على أنه منحة إلهية يعارضها دعوى الحكام العلمانيين بأنهم يتمتعون بهذا الحق على أنه منحة إلهية كذلك . وفي هذا القول خطوة نحو حجة وكليف في كتابة الذي عنوانه « وظيفة الملوك»، حيث يقول بأن الملك يدل على الصفة الإلهية للمسيح، على حين يدل رجل الدين على

صفته البشرية. والملك لا يخضع للقانون الوضعي، بل هو مطلق من قيد القوانين، وخضوعه لقانونه يكون باختياريه لا على الرغم منه . والنهاية المنطقية لهذا كله هي مبدأ الحكم المطلق، وهو المبدأ الذي حاول ريشارد الثاني تطبيقه، لا بتصرّيح الذي أخذه عن البابا بونيفاس الثامن، وهو أن القوانين في فمه وأحياناً في صدره، بل بكافة أعماله منذ ١٣٩٤ — ١٣٩٩ . ومما يدعو إلى الالتفات أن نجد أن مذهب الحكم المطلق العلماني الذي نشأ من نضال الملكية ضد البابوية الدولية، اعتمد في مراحلها الأولى على الحجج الفقهية ذاتها التي ارتكنت إليها البابوية، أي أن الفكرة التي أرجعت بها العصور الوسطى جميع السلطان إلى أصل إلهي استطاعت أن تكون ذات حدين، فعملت في جو الوعي القومي والوطني على خلق الحكومة الملكية القومية . ولم تلبث الدولة التي تجسّمت في شخص الملك أن أصبحت متسلطة على شئون الدين، على قول ميتلاند في عبارته البارعة، أي أن نظام الملكية المسيطرة على شئون الكنيسة صار حقيقة واقعة . ومصادق ذلك قول جيمس الأول ملك إنجلترا أن الملوك آلهة حقاً، وهم قضاة لكافة رعاياهم في كافة قضاياهم، ولا يسألون أمام أحد إلا الله، وأن رعايا الملك مدينون له بالحب الذي تستطيعه أرواحهم والخدمات التي تستطيعها أبدانهم .

أما مذهب المقاومة الذي ظهر بعد حركة الإصلاح الديني فهو نتيجة لحدود وقيود نظرية فرضتها العصور الوسطى على الملكية، وأهمها فكرة العقد الأول، وخضوع الحاكم للقانون — وضعياً أو إلهياً — وسيادة الجماعة،

شعباً أو طائفة . ويدل كل من هذه الأفكار إلى حد ما على رد فعل لفكرة الحق ، الإلهى التى أسهمت العصور الوسطى فى تكوينها بنصيب كبير كما رأينا .

والفكرة القائلة بأن الحاكم مقيد بمجموعة من حقوق منصوص عليها وهو ملازم باتباعها ، هى فكرة بديهية تيوتونية أساسية ، عجز القانون الرومانى عن التغلب عليها فى إنجلترا . والواقع أن فكرة خضوع الحاكم للقانون تتضح فى جميع مراحل النضال التى بدأت بين الملك والأمة فى إنجلترا منذ ١٢١٥ حتى ١٦٨٨ ، وتطورت من حركات بارونية إقطاعية إلى حركات برلمانية وهى أساس فكرة القانون ، وسيادة الدستور التى هى روح النظم السياسية عند الشعوب الناطقة بالإنجليزية ، وهذه الفكرة نابعة فى الأصل دون شك من القيود التى فرضتها قوانين العرف والعادة . فإذا أتى الملك عملاً يناقض العرف السائد بين رعيته فإن مقاومته له كما أوضحت مجموعة القوانين السكسونية لا تعد خرقاً للولاء . أما القانون الإنجليزى وإن لم ينكر مبدأ السيادة الملكية أبداً فهو يؤيد وجوب أن تكون هذه السيادة خاضعة للقانون ، إذ قال إنه لا يوجد ملك يحكم بالإرادة الاستبدادية ، ولا يحكم القانون . فالقانون زمام السلطة الملكية ، وهو المرسوم الصادر عن الملك والأعيان بعد المناقشة فى المجلس الإقطاعى ، وهو الرأى النهائى والتفسير للعرف القائم ، أكثر مما هو إبداع وابتكار ، فالملك أشبه بالقاضى ، يفسر مجموعة الحقوق والواجبات التى يدين لها بمركره ويتحتم عليه اتباعها . وكانت هذه المبادئ هى القانون الشائع فى

أرجاء أوروبا ، غير أنها تطورت تطوراً خاصاً منذ القرن الثالث عشر في إنجلترا حيث أنشأ الملوك النورمانيون والأنجويون بيروقراطية مركزية وقانوناً عاماً . وفي هذه الحالة يبدو الإحساس قليلاً بوجود قانون أساسي ، بالقياس إلى الإحساس الكبير بقوة الأداة التي تشكل تدريجياً بالإضافة والتعديل والتغيير . يضاف إلى ذلك أن القانونيين عمدوا سنة بعد سنة إلى مزج القضاء الملكي الجديد بالقواعد العرفية القديمة ، كما مزجوا حركة الحكم الملكي الجديد بالنظم المحلية المتأصلة ، وخلقوا باستخدامهم لغة القانون المدني والقانون الكنسي وعبارتهما الفنية ، طرازاً من الحكم جديداً قائماً بنفسه على أساس لا هو إقطاعي صرف ولا هو ملكي صرف . وكان العامل الذي هياً لهذا الطراز استقراره واستمراره وخلق مبدأ ضرورة حكم القانون في الدولة هو قيام المجالس النيابية واتصالها برجال القانون . وهي المجالس التي نبع منها القول تدريجياً بأن التشريع كله مصدره التاج والبرلمان .

وثمة قيد على السلطة الملكية أكبر من قيد العرف والقانون العام الذي أوجده رجال القانون والبرلمان ، وهو أن الرومان اعتبروا أن قانونهم المعروف بقانون الجماعات ، أي القانون المطلق بصفة عامة على الحالات التي تتعلق بغير الرومان هو القانون الطبيعي الذي قام به الرواقيون . وأمعن الرومان في هذا القول ، وانتقلوا منه إلى القول بانعدام الفرق بين هذا القانون الطبيعي والقانون الإلهي . ومصدق ذلك عبارة في فاتحة مرسوم جراسيان بأن قانون الطبيعة هو القاعدة الذهبية التي احتوتها القوانين الإلهية الأولى والأنجيل ،



وهو يفوق جميع أنواع القانون بأقدميته وجلاله وسموه على العرف الجارى والأوامر الطارئة. ومن هذا كله تراءى للقانونى سير فرديريك بولوك، أصل المبدأ الذى قال به القانونيون الإنجليز، وهو أن العرف لا يمكن أن يكون صالحاً إذا خالف العقل ، وكذلك المبدأ الذى شاع منذ القرن السادس عشر إلى القرن الثامن عشر (دون أن يصبح معمولاً به) وهو أن القانون يعد لاغياً إذا خالف العقل أو الحق العام . ومع هذا فقانون الطبيعة لا يشبه تماماً قانون الكنيسة أو القانون الإلهى، والفضل للقديس توما الاكوينى فى تحديد ما بينهما من علاقة على وجه الدقة ، وذلك بتعريفه القانون الطبيعى بأنه من القانون الإلهى كما يبدو عن طريق العقل الطبيعى، وعلى أية حال فهو لا يمكن أن يتناقض مع القانون الإلهى الذى هو جزء منه . وهذا القانون — وشأنه فى ذلك شأن العدالة الملكية فى النظر فى المظالم — يمكن تطبيقه عملياً فى حالة قصور النصوص والمراجع القانونية عن تأييد طرف من طرفين متنازعين . ولذا ظل خلال العصور الوسطى وحتى عصر النهضة سلاحاً للجدل يستخدمه أصحاب الآراء المتنازعة ، ولعل أهم ما استخدم فيه هو تدعيم رأى القائل بأن أوامر الحاكم الذى يسيء إلى رعاياه ليست ملزمة لهم ويمكن شرعاً عصيانها . وساعد ذلك على التمييز الذى قال به المؤلفون من رجال الدين بوجوده بين الحاكم الشرعى والطاغية ، وهذا التمييز هو الذى أدى إلى نتيجة حتمية تبعاً له ، بأن الحاكم الطاغية يمكن إهدار دمه ، وهذه النتائج هى التى اعتنقها دعاة العصبة البروتستانتية فيما بعد . وطالما كان الموقف هو استمرار التمييز القديم بين الطبيعة والتطبيع فإن هذا القانون خلف للقرنين السابع عشر والثامن عشر فكرة هامة

فى الفلسفة والسياسة. لكن أعظم نصيب أسهم به مذهب القانون الطبيعى كان فى العصر الحديث بعد أن تخلص من آثاره الاكليروسية، وجرى تطبيقه على العلاقات بين الدول بعضها وبعض . ومن الدليل على ذلك أن جروتىوس فى مؤلفه الكبير « حق الحرب والسلم » ربط عالمه بالعالم المعاصر له بحكامه المستقلين المطلقين ، ولم يعن بنظرية المقاومة أو بأى نقد لسلوك الملوك داخل بلادهم ، بل جعل مؤلفه معتمداً على أساس الافتراض بأن الناس يعيشون فى مجتمع يرتبط أفراداه بقانون طبيعى ينطوى على بعض الواجبات العامة . وقال جروتىوس بفكرة القانون الذى يشمل مداه العالم بأسره ، ويجب احترامه وتوقيره ، وهو فعلا شعور بالعدالة الدولية التى بمقتضاها يكون ما تقوم به دولة ضد أخرى شيئاً من النكث بالعهد . وهنا نجد أن كلا من جروتىوس وجنتليس — أصاب صميم فكرة الاستغلال المكيفلى الكامل للدول وموقفها، التى أشبهت مواقف المصارعين فى العرين الأوربى . والخلاصة أن الخدمة التى أداها هذان القانونيان للدول وللقانون الدولى فيما بعدهى أنهما نجحا فى الحد من مذهب « صالح الدولة » على أنه قاعدة مقررة للسلوك الدولى .

ومن قانون الطبيعة بعد أن تجرد من ثوبه الفقهى استمد خصوم الحق الإلهى فى الحكم وفلاسفة القرون التالية للعصور الوسطى مذهباً للحقوق والالتزامات الطبيعية. وكان لهذا المذهب أهميته العظيمة فى الاتجاه نحو نظرية ديمقراطية منذ العصور الوسطى إلى عصور الثورة الفرنسية . وذلك أنه قيل استناداً إلى هذا المذهب بأن الحكومة تستمد سلطتها من عمل إرادى تعاقد

به الأفراد فيما بينهم للخروج من الحالة الطبيعية ، وأنه إذا حدث أن استخدمت هذه السلطة استخداما سيئا فإن الأطراف المتعاقدة تستطيع أن تثور وتتخذ الإجراءات ضد المذنب ، ولا سيما وأنها احتفظت من الحالة الطبيعية ببعض الحقوق التي لا يمكن زوالها ، وهي لا تخضع لأية التزامات قانونية . الواقع أن النظرية التعاقدية كما نجدها في أقوال الدعاة والبرتستنت والهييجونوت تفترض مرحلتين في التعاقد ، وهما : تعاقد اجتماعي أصلي بين الإنسان والإنسان في الحالة الطبيعية ، ثم تعاقد حكومي بين الجماعة التي تكونت على هذا النحو وبين الحاكم للجماعة فردا كان أو هيئة . غير أن قادة الفكر السياسي في العصور الوسطى لم يميزوا تمييزا واضحا بين هاتين المرحلتين ، مع العلم بإحساسهم بوجود فكرة التعاقد وتركيز اهتمامهم في المرحلة الثانية . أما مذهب المقاومة ضد أرباب السلطة فاعتمد في نظرهم ، أولا وقبل كل شيء ، على ما يحدث من نقص للاتفاق الحكمي القائم بين الحاكم والرعية . ومن الأمثلة على ذلك ما كتب مانجولد اللوترباخ في معرض الدفاع عن البابا جريجورى السابع ونصه : لما كان من غير المستطاع أن ينصب أحد نفسه إمبراطورا أو ملكا ، فإن الناس يرفعون شخصا فردا فوق أنفسهم كي يحكم فيهم وفقا لمبدأ الحكم العادل ، ولكنه إذا اعتدى على العقد الذي تم اختياره عليه ، فإن الناس يصبحون في حل من الالتزام بالخضوع لأنه تكث به أولا . وهذه النظرية وشبهتها التي قال بها المؤلفون في عصر ما بعد الإصلاح الديني ، مثل جورج يوكانان ، ودبلس مورناي ، وهوكر كلها نتيجة للإقطاعية التي يتركز جوهرها في علاقة تعاقدية لمبادلة الحماية والخدمة . ذلك أن السيد والتابع كان كل منهما

مقيداً بالتزامات متبادلة ، وهذه إذا لم تنفذ انقضت الرابطة الإقطاعية ، ولم يعد اليمين الإقطاعى لازماً لأى من الطرفين . ونستطيع أن نقول مثل ذلك فى شأن وعود الملك فى يمين تنويجه . غير أنه يبدو أن السبب الذى جعل أمثلة العصور الوسطى ونظرياتها تدل على التعاقد الحكومى لا الاجتماع ، هو أن مذهب السيادة العامة ( الشعبية ) فى العصور الوسطى لم تقم على أساس تعاقد ، بل قام على أساس أعمق بدائية وأقل فردية ، وهو أساس أقرب ما يكون فى طبيعته إلى الإرادة العامة لا إلى الحقوق المجردة للفرد . ومن الحق أن يقال إن هذا الأساس ظل قائماً حتى بعد أن قضى الفيلسوفان هيوم وكانت على الأساس التعاقدى للالتزام السياسى .

وهذا الأساس هو حق الجماعة أو المجتمع كله عامة ، وهذا التفسير بناء أربابه غالباً على ما جاء فى العبارة الشهيرة الواردة بالقانون الملكى وهى « ما يرضى الحاكم يصبح له قوة القانون » ، وهى عبارة ترجع بسيادة الحاكم إلى ما يمنحه الشعب أصلاً للحاكم من السلطة العليا . وأوضح شرح لذلك فى العصور الوسطى ما جاء فى خطبة شهيرة للنائب الملكى لإقليم برجنديه فى مجلس الطبقات الفرنسى ١٤٨٤ ، بعد موت الملك الطاغية لويس الحادى عشر ، ونصه : أود أن أخبركم على قدر فهمى بما تعلمته من العظماء والحكماء عن سلطان الدول وحريتها . لا جدال فى أن السلطة الملكية تشريف وليست ملكاً يتوارثه الملوك ، والتاريخ يعلمنا أن الشعب هو صاحب السيادة ، وهو الذى ينصب الملوك بانتخابه لهم . وكل أمة من الأمم هى التى تجد من مصلحتها أن تجعل عليها ملكاً . والتاريخ

كله يقول بأن الدولة هي من خلق الشعب ، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يمكن للشعب أن يتخلى عن واجبه ، وكيف يستطيع المتعلقون أن ينسبوا السلطة العليا للحاكم الذي لا يمكن أن يوجد إلا بفضل الشعب . وإذا صح ذلك فما هي السلطة التي يحق لها الحكم في فرنسا مثلاً ، إذا أظهر الملك مجزاً عن مباشرة الحكم . من الواضح أن هذا العبء لا ينهض به أمير فرد ، أو نفر من الناس ، لكنه يقع على عاتق الجميع ، أى على الناس جميعاً ، لأنهم منيع هذه السلطة . وينبغى أن ينهض الناس جميعاً ( أى الأمة ) بهذا العبء ولا سيما إذا ذكرنا أن الأمة هي التي تكون دائماً ضحية الحكومة السيئة . ويقال في هذا الصدد إن حق الجماعة هذا يعتمد أولاً على فكرة الإخوانية الجرمانية ، وهي الفكرة التي عادت إلى الحياة في القرن التاسع عشر في الثورة ضد النزعة الرومانية ، التي غلبت منذ الأخذ بنظام الإثبات على التصور القومي للقانون الجرمانى . ومن الدليل على ذلك ما كتب ميتلاند في مقدمته الشهيرة للكتاب الذى عنوانه « النظريات السياسية في العصور الوسطى » تأليف جيركو ، ونصه « الإخوانية الجرمانية ليست وهماً أو رمزاً ، وليست جزءاً من جهاز الدولة ، أو اسم جمع لمجموعة من الناس ولكنها كائن حى ، وشخص حقيقى له جسمه وأعضاؤه وإراداته الخاصة . وتستطيع الإخوانية أن تعترم العمل وأن تعمل ، وهي تعترم وتعمل بواسطة الناس الذين هم أعضاؤها ، كما ينوى الإنسان ويعمل بواسطة مخه وفمه . والإخوانية ليست شخصاً وهمياً ، بل هي شخص جمعى وإرادتها جمعية كذلك . غير أنه على الرغم من خصب الحياة الجماعية في المدن والقرى والنقابات والطوائف والكنسية والجامعات في العصور الوسطى فإن

مفسكرى تلك العصور لم يستطيعوا أبداً أن يصلوا إلى تعبير صحيح عن هذا  
الرأى، فزعموا إلى الالتجاء للقانون الرومانى، والقانون الرومانى لا يقر أن يكون  
هذه الهيئات أشخاصاً جمعيين ، ولا يحيز ذلك إلا من باب التصوير القانونى  
فقط . ولذا ظلت شخصية هذه الهيئات وهمية . ثم لم تلبث نظرية الوهمية هذه  
أن أدت إلى القول بأن هذه الهيئات لا يمكن أن توجد إلا بواسطة الدولة .  
وإذا نحن سلمنا بأن الجماعة تستطيع أن تحيا كأنها شخص واحد ، وأن تعمل  
كأنها وحدة، فمن الواضح أن جمعية من هذه الشاكلة لا يمكن أن تعمل إلا عن  
طريق أفراد معينين متصلين بها اتصال الأوصياء بالقاصر الموكول إليهم ، فلا  
يكون للقاصر إرادة خاصة به ولا يعمل إلا عن طريقهم . ولذا تراءى لكل  
من جبركه وميتلاند أن مأساة الفكر فى العصور الحديثة والوسطى هى إنكار  
الصفة الشخصية الحقيقية على الجماعات ، واعتبار الجماعات مجرد تجمع من الناس  
بالإضافة إلى القصور عن إدراك معنى الاتحاد الباطن فيها <sup>(١)</sup> .

ويرفض كثير من المفكرين فى عصرنا الحالى الرأى القائل بأن الشخصية  
الحقيقية يجب أن تتعلق بالدولة وحدها ، ويرجعون ذلك إلى فكرة فدرائية

---

(١) يتحتم أن نزيد على ذلك أن ميتلاند دلى على أن قبول إنجلترا لنظرية الوهمية ولنظرية  
المنحة كان ضعيفاً جداً ، وأن التشبيه بالوصى والقاصر تحت الوصاية لا ينطبق على إنجلترا «  
لأن الوصى الإنجليزى ليس وكيلاً عن القاصر» ، وأعماله غير ملزمة لمن هو تحت وصايته إلا فى  
حدود ضيقة ، وأن نظام الجماعات المالية يمكن لنو هيئات لها معظم المميزات النقابية العملية .  
انظر لذلك مقالة ميتلاند التى عنوانها « النقابات » فى الجزء الثالث من مجموعة الأبحاث ص ٣٢١  
— ٤٠٤ . ولشرح هذه القضية فى اللغة الإنجليزية انظر كتاب و . م . جلدات وعنوانه  
« الشخصية القانونية » ، وكذلك كتاب رايموند يسالى وعنوانه « فى الشخصية القانونية » .

عن الدولة، كالفكرة التي يقول بها الثوسينوس، وهو لا يبدأ من الفرد بل من الأسرة ، أو كما قال الدكتور فيجسن إنه يبتدأ عن طريق سلسلة من دوائر ذوات مركز واحد من الأسرة إلى المدينة ومن الإقليم إلى الدولة ، وهو يعد الحقوق التي يعطيها للأسرات والأقاليم سابقة على الدولة وأساساً لها وقائمة دواماً في داخلها . وهذه الفكرة الفدرائية أو بعبارة أصح الفكرة العضوية عن الدولة تثير كثيراً من المسائل الصعبة ، فإلى أى حد يمكن مثلاً أن نقول إن جماعة معينة تتصف أكثر من غيرها بخصائص الاتحاد ، وكيف يمكن أن يعبر عن الوعي الجمعي من الناحية القانونية ؟ ! . وهل هذا التعبير على قول بعض الزملاء إنما هو من قبيل إحلال حيوان له رقاب متعددة محل حيوان له رقبة واحدة ؟ . ومثل هذه المسائل — وهي في ذاتها على غاية الأهمية في رخائنا الاجتماعي والصناعي ، لا يمكن أن تدخل في نطاق بحث تاريخي موجز .

والخلاصة أن العصور الوسطى خلقت مثالين كبيرين من المثل العليا في التنظيم السياسي ، إذ نقلت إلينا من العالم القديم في صورة غير محددة تماماً فكرة الوحدة في الدولة ، سواء أكانت الدولة صغيرة في حجم المدن التي التي كتب عنها أرسطو ، أو عالمية في حجم الإمبراطورية الرومانية . وهي على أية حال فكرة وحدت رجال القانون الديني واليسوعيين وزعماء القومية الحديثة في القرن التاسع عشر في الرغبة العامة لتركيز جميع السلطات في مركز واحد ، واعتبار كل حق امتيازاً صادراً عن المصدر المركزي . وهو تصوير يؤكد بصفة خاصة ضرورة قيام حاكم شرعي واحد يحكم بصفة نهائية وله

السلطة الكنية . ومن ناحية ثانية أمدتنا العصور الوسطى بالرأى الذى اختصت به تلك العصور ، وهو أن الدولة وحدة فى تعدد ، وجماعة مكونة من جماعات ننم كل منها عن حياة باطنة وسلطان ، وتؤدى بطريقتها الخاصة عملا ضروريا لخير الجماعة . وليس فى هاتين النظريتين فى شكلهما الأصيل ما يستطيع أن يسد مطالب الحياة الحديثة ، ولا بد للتوفيق بين السلطان والحرية ، وبين التوجيه والتلقائية أن يتعاون الحاكم والفنان . ولا شك أن حكم العصور المقبلة سوف يتمشى مع المثال الثانى الذى أمدتنا به العصور الوسطى ، وذلك بعد تعديله بعض الشيء .



فہرس اُجدی عام



(١)

أبرشية : ٤٩٣	إبو (أسقف) : ١٩٤
أليروس : ٤٦١	أيلارد : ٨١ ، ٣٣٤ ، ٣٦٧ ، ٤٦١ ، ٥٧٥
إلينور (الملكة) : ١٨٧	إدوارد الأول : ٢٦ ، ٢٧ ، ٦٦٦
أمالفي : ٤٤٨	إدوار الثالث : ٢٩ ، ١٧٤ ، ٦٦٦
أمبروز : ٧٩ ، ٧١٤	أديروس : ٣٦٧
إنجيل مرقس : ٣٨	أديليد (ملكة فرنسا) : ١٩٨
إنجيل يوحنا : ٣٨	إربان الثاني (البابا) : ٤٧٢
أنسلم : ٣٣٣ ، ٤٥٩ ، ٤٦٢ ، ٤٧١	أريجننا : ٣٢٦ ، ٣٢٨
أنوسنت الثالث : ٥٣ ، ٧٣ ، ٧٦ ، ٧٨	أرسطو : ٣٤٥ ، ٣٤٧
٨٠ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٥٠٦	أرنست : (دوق صوايا) : ٦٦١
أنوسنت الرابع : ٤٦٣	أرنيريوس : ٥١٧
أنيو : ٣٧٣	أريوس : ٢٢٦
أوتو الرابع : ٥٢٤	إسبانيوزا : ٤٤ ، ٥٩
أوجسطين (القديس) : ٤١ ، ٤٩ ، ٥٩	إسترابو (مقدم دير) : ٦٣
٧٠ ، ٧٩ ، ٢٩٧ ، ٣٨٢ ، ٣٤٥ ، ٤٥٧	إسكندر الثالث (البابا) : ٤٧٢
٧١٦ ، ٧١٧	أغسطس : ٦٥٧
أوجو : ٥٢٧	أفنيون : ٥٠٣
أورليو : ٤٦	إكس لاشابل : ١٨١ ، ١٨٢
أوكام (وليام) : ٣٥٣ ، ٣٥٤	أكسفورد : ٣٦٧ ، ٣٩٢ ، ٦٨٧
أولدنبرج : ٦٧٦	أكهارت : ٦٢ ، ٦٧
أوفيد : ٣٩٤	أنورسيوس : ٥٢٠
أيا صوفيا : ٩٦ ، ١١٩	أكينانيا : ٦٦٠
أيسلنده : ٤١٣	الاسكولائيون : ٥٧ ، ٦٤٣
إيفو الشارترى : ٤٦٠	الأكوفيني (توما) : ٤١ ، ٢٢٨ ، ٢٤٠ ، ٣٤٣
إيوار (مقاطعة) : ٤٤٢	٣٥٦ ، ٥٤٢ ، ٧٢٣
	ألبرت (الراهب) : ٥٧٠
	ألبرتي : ١٧٣

( ب )

باتايل ( نيقولا ) : ٢٠١ ، ٢٠٠

باتشيولى ( لوقا ) : ٦٢٣

بارتولوس : ٥٤٣ ، ٥٢٣

باريس : ٦٤٧

بازل : ٦٣٦

باستون ( أسرة ) : ٦٠٤ ، ٥٨٩

باسل ( أسقف سلوقية ) : ٥٤

بافيا ( مدينة ) : ٥١٨

باليل : ٦٦٦

باور ( أيلين ) : ٣٨١

باوليئوس التولى : ٧٤

بيين : ٦٥٦

بيرارك : ٤٠٤ ، ٧٢

براكتون : ٥٢٧ ، ٤١٠ ، ٢٣٩

برجنديا : ١٤٦

برنارد : ٣٣٦ ، ٨١ ، ٦٦

برنواردت : ١٤٥

بروتلاسكى : ١٧٢

بروج : ١٧٠ ، ١٦٧

بروسيا : ٤٦

بروفانس : ٢٢

بروكسل : ١٦٧

برونو : ٤٤

بريسوار ( اقليم ) : ٤٤٥

بريانشو : ٢٠٣

بستويا : ١٦٢

بطرس ( القديس ) : ١١٩ ، ١٠٥ ، ٧٥

بطرس ( الكاردينال ) : ٥٢

بطرس ( كونت سافوى ) : ٢٥

بطرس اللومباردى : ٤٨٥ ، ٣٩٧ ، ٨١

بلقيس : ٩٩

بلاني : ٣٩٥

بواتيه : ١٥٧

بورج : ١٥٧

بورخارد : — ٤٦

بورديو : ١٥٧

بورنويل : ٢٩

بوسطن : ٥٩٩

بوش ( يوهان ) : ٥٨٤

بوكاشيو : ٢٧٦ ، ٢٣٢

بوكاروس : ٥٢٧

بولص ( القديس ) : ١٠٥ ، ٥٦ ، ٤٨

بولوس ( روبروس ) : ٣٦٧

بولندة : ٤٤٥

بومانوار : ٢٢٤ ، ٤١٠

بومونيت ( مدينة ) : ٤٤٥

بونافتورا ( القديس ) : ٣٦٧

بونانو : ١٤٦

بونيفاس الثامن : ٦٧ ، ٤٦٣ ، ٦٧٣ ،

٧٣٢ ، ٧٢٢

بوهيميا : ٦٦

البندقية : ٦٤٨ ، ١٤٣ ، ١٨

بيير ناردينو : ٥٧٥

بیزا : ١٤٦ ، ٤٤٨

بیکیت : ٥٢٧

بیکون ( روجر ) : ٢٣٩ ، ٣٨٥ ، ٣٩٧

بیوولف ( أغنية ) : ٤١٦

( ت )

تا کیتوس : ٤٠٠

تاوداسیوس : ٥٠٤ ، ٧١٤

تانر ( ماثیو ) :

تراجان : ١٤٥

ترافرساری : ٢٨٧

ترتولیان : ٣٨٢ ، ٥٦٧

ترداس : ٩٦

ترسیم : ٢٤

ترنس : ٢٨٤ ، ٣٨٠

التروبادور : ٥٧١

تشتتر : ٦٨٥

تشوسر : ٢٣٢ ، ٢٧٦ ، ٥٦٧ ، ٦٠١

التقلید العلمانی : ٤٧٦ ، ٤٧٧ ، ٦٧٠ ، ٧١٩

تور : ١١٧ ، ٢٩٥

تیودور : ٤٠٥

تیوفیل ( الراهب ) : ١٩٥

تیوفیل ( الفنان ) : ١٠٠ ، ١٨٥

( ج )

جائینیس : ٤٤٥

جاک کیر ( الفرنسی ) : ١٧٥

جاکوبوللا کرشیا : ١٧١

جان دارک : ٤٠

جراتیان : ٨١ ، ٤٦٢ ، ٤٨٥

جرسون : ٣٧٤

جروامونی : ١٤٩

جریجوری ( الثوری ) : ١٩٣ ، ٢٢٤

جریجوری السابع : ٧٣ ، ٢٤٠ ، ٢٥٠ ،

٣٧٣ ، ٤٥٦ ، ٤٩٢ ، ٥٠٦ ، ٧١٤ ،

٧١٨ ، ٧٢٠ ، ٧٢١

جریجوری التاسع : ٤٦٢ ، ٤٦٤ ، ٧٢٢

جریجوری العاشر : ٤٧٣

جفری دی لاتور : ٥٧٢

جلانقیل : ٤١٥

جنوا : ٦٢٢ ، ٦٢٣

جوانا القشتالیه : ٣٠٢

جود یسکالك : ٣٠٩

جورج ایلیوت : ٥٨٦

جیته : ٥٩

جیرکه : ٧٢٣

جیرولامو : ٥٤

جیروم : ٢١٥ ، ٢١٩ ، ٣٠٢ ، ٣٨٢ ، ٥٦٧

جیلاسیوس : ٤٧٥ ، ٧١٥

جیوتو : ١٩٧

جیین : ٦٦٦

( ح )

حرب المائتة عام : ٣١ ، ٦٧٣

حرب الوردتین : ٣١

الحركة الرومانتیکیة : ٥٦٩

حق الالتجاء : ٤٧٩

دى هوتسكور (مهندس) : ۱۲۷

ديجون (مدينة) : ۱۵۷

دير بار تليو : ۴۹۷

دير برى : ۳۷۰

دير رذنج : ۹۸

دير رمزي : ۲۳

دير سالتزبري : ۹۸

دير وستمنستر : ۹۸، ۹۴

ديشامب (الشاعر) : ۵۹۴

ديلنجر (المؤرخ) : ۷۶

ديوز (سيمونندز) : ۵

(ر)

راشداال (المؤرخ) : ۴۰۶

رافنا (مدينة) : ۵۱۸، ۱۴۳

رافتورب (جون) : ۶۰۵

رتشارد الأول (قلب الأسد) : ۱۱۱، ۲۹

۷۰۱

رتشارد (الثاني) : ۷۳۲

رجنربورج (مدينة) : ۶۰۶

رسكين : ۱۳۶

الرواقيون : ۷۱۴

روان : ۱۵۷

روبرت (كونت فلانورز) : ۵۲۴

روجوريوس (قانوني) : ۵۲۸

روسو : ۱۳۹، ۵۴۳

روفايل : ۲۰۲

الروك النورمانى : ۱۲، ۴۴۶، ۶۹۰

حنا الايقوسى : ۴۰۱

حنا سالتزبرى : ۷۰۸، ۳۷۴

(خ)

الخط الاثني عشرى : ۲۹۵، ۲۸۸

الخط الامياتينى : ۲۹۷

الخط البينيفتى : ۳۰۱

الخط الصغير (مينسكيل) : ۲۹۶

الخط القوطى : ۳۱۷، ۳۱۶

الخط الكاردينالى : ۳۰۶، ۲۸۷

خط لوكسوى : ۳۰۲

الخط للمستدير (الرومانى) : ۲۸۵

خالقدونية : ۷۹

الخوارزمى : ۳۸۸

(د)

داجوير : ۱۸۳

دارجاتريه : ۵۳۶

دانق : ۵۴۳، ۳۵۷، ۶۷، ۶۲، ۵۹

در هام : ۱۶۰

درو جيداً : ۴۴۵

دنس : ۳۵۰

دنكندورف : ۶۰۲

دوجو سكلان : ۳۰/۲۹

دور دان (التاج) : ۲۰۰

دوفيلاي (إسكندر) : ۳۹۴

دومين : ۷۱۱

دوناتلو : ۱۷۱

دوناتوس : ۳۹۳

دى بور (هربرت) : ۵۰

سوجر (مقدم دير سانت دنيس) : ٢٦ ،

١٠٣ ، ٢٧

سوريا : ٨٩

سويالك : مدينة

سيجر البرباني : ٤٢

سيكادوس الكريغوني : ٤٩٣

(ش)

شاتودان : ١٧٥

شارتييه (الشاعر) : ٥٦٥

شارل (الأنجوى) ملك نابلي : ٢٢

شارل العظيم : ٢٦ ، ٩١ ، ١٨١ ، ٢٦٦ ،

٢٦٧ ، ٢٩٦ ، ٤٠١ ، ٤١٢ ، ٤٥٧ ، ٤٧٠ ،

٦٥٧ ، ٦٦٢ ، ٦٦٥ ، ٦٨٧

شارل الجسور : ٢٠٠ ، ٢٠٢

شارل الرابع : ٦٦٠

شارل الخامس : ١٧٠ ، ٢٠٠ ، ٢٠١

شارل السابع : ١٧٥

شارل مارتل : ٦٥٦

شروز برى (مدنيه) : ٤٤٥

شلدريك : ١٨٣ ، ٦٥٥

شوبان : ٥٣٦

شيسترون : ٧١ ، ٢١٧ ، ٢٨٤ ، ٤٠٥

« ط »

الطراز الإبتاعى (الكلاسى) : ٨٧

الطراز البيزنطى : ٨٧

الطراز القوطى (الرومانسكى) : ٨٦

رولان (أغنية) : ٢٦٤ ، ٩١

روفينوس (القانونى) : ٤٦٣ ، ٤٨٣ ، ٤٩٤

رييون (مدينة) : ٤٢١

ريثويل : ٩٠

ريمر : ١٥٤

ريناخ : ١٣٠

ريموند البزيرى : ٢٣٣

ريعى (القديس) : ٢٠٣

(س)

سالرنو : ٥٩١

سان سيمون : ٢٣

سانت الباز (مدينة) : ١٤٦

سانت آدموند (بلدة) : ٤٤٠

سانت أومير (بلدة) : ٤٤٠

سانتوم (مدينة) : ١٤٦

سبأ : ٩٩

سبنسر : ٢٧٥

ستراسبورج : ١١٩

سجل دوفر : ٤٣٩

سكت ، وولتر : ٧

سكستس الخامس (البابا) : ٥٠٦

سكلان (دوجو) : ٢٩

سلوقية : ٥٤

سكوتس : ٣٥١/٣٥٠

سكسونيا : ١٤٦

السمو البابوى : ٤٧٤

سمسون : ٣٧٠

( ع )

العشور : ٤٧٦

العصبة الهندسية : ٦٣٣

عمواس ( بلدة ) : ٥٠

العهد الأعظم : ٥

« غ »

غاليا ( بلاد ) : ٢٦٣

غسقونية : ٦٦٧

غنت : ٦١٩

غيرتي : ١٧١

( ف )

فارو : ٣٩٧

فاكاربوس : ٢٣٧

فان أورلي ( الفنان ) : ٢٠٢

فرانيسيس الأول : ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٤٠ ، ٤٠٣

فرانسوا الثاني : ١٧٦

فرانكفورت : ٥٧٨

فرانكيا ( فرنسا ) : ٦٥٥

فرجيوسى : ٤٠٣

فردريك الأول : ٢٤٦

فردريك بارباروسا : ٥١٧ ، ٥٢٩ ، ٥٣١

فرديناند ( ملك فشتاله ) : ٥٨٦

فرنسيس ( القديس ) : ٥٨

فرواسار : ٣٨٠

فريورج ( مدينة ) : ٤٤٥

فلارى ، هونكورت : ١٠٩ ، ١١٧ ، ١٢٧

فلامبرت : ٢٤٧

الفلاندرز ( بلاد ) : ١٦٦

فلورنسا : ١٩ ، ٦٢١ ، ٦٣٦ ، ٦٣٧ ، ٦٤٦

فوا ( القديس ) : ١٤٥

فوجر : ٦٣٧

فوكس : ٦٨

فولفيل : ٢٦١

فولفينوس : ١٨٣

فيرونا : ١١٩

فيستبرجر : ٢٦٧

فيليب ( ملك فرنسا ) : ٢٢

فيليب ( سافوى ) : ٢٥

فيليب ( الهوفارى ) : ٥٦٨

فيليب الثاني : ٢٠٢

فيليب الثالث ( الجرى ) : ١٦٤ ، ١٦٩

فيليب الرابع : ٦٦٧

فيوليه : ٧١١

( ق )

القانون البحرى : ٤٤٩ ، ٤٥٢

القانون البريتورى : ٥٠٠

قانون جستنيان : ٥١٧ ، ٥٢٠ ، ٥٢١

٥٢٥ ، ٥٦٠

قانون الخدمة : ٤١٤

القانون الرومانى : ٨ ، ٥٠ ، ٥٣٣ ، ٥٤٥

٥٥١ ، ٥٥٦

القانون السالى ( الفرنجى ) : ٤٤٧

قانون العزب : ٤١٤

القسطنطينية : ١٤٣



قوبر نيق : ٤٤

القومونات : ١٤ ، ٤٧٥ ، ٤٧٨

قيصر : ١٨٢

(ك)

كايه (آل) : ٦٩٢ ، ٧١١ ، ٧٢٩

كاتدرائية أميان : ١١٠ ، ١٥٦

كاتدرائية بارما : ١٤٩

كاتدرائية تشستر : ١٤٧

» تورني : ١١٥

» درهام : ٩٦ ، ٩٧

» روشستر : ٩٩

» ريس : ١١٠ ، ١٩٤ ، ٢٠٣

» سالسبري : ١١١ ، ١١٧ ، ١٣٤

» سان دنيس : ١٥٠ ، ١٦٤ ، ١٦٩

» سانس : ١١٠

» شارتر : ١١٠ ، ١١٤ ، ١١٧ ،

١٥٠ ، ١٥٤ ، ٢٠٨

كاتدرائية كنتربري : ١١٠ ، ١٢٦

» لنكولن : ١٢١

» ليمان : ٥٥ ، ٥٣ ، ١١٠

» لوپري : ٩٣ ، ١٠٠

» ليون : ١٥٧

» نوتردام : ١١٠ ، ١٥٢ ، ٥٢٣

» نويون : ١١٠ ، ١١٥

كاترين (القديسة) : ٢٣٥

كارديف : ٤٤٦

كاسيودوروس : ٢٥٣ ، ٢٩٠

كامبردج : ٦١٥

كامبرويرث : ٦٠٥

الكارولنجيون : ٦٥٩ ، ٦١٦

كريستيان الأوليفي (الراهب) : ٤٥

كروستين (الشاعرة) : ٥٧٢ ، ٥٨٨

السكراتيون : ٤٥٨

كلفن : ٦٦ ، ٧١٦

كلوفس : ٦٥٤

كليمنت الخامس : ٤٦٣

كيمانيل (مدنية) : ١٧١

كنيسة نيتير بوردوه : ١٠٠

كنيسة جرمين لوبريه : ١٤٤

» دير جو ميسج : ٩٣

» سان ألبانز : ١٢١

» سان بارتولوميو : ١٦٦

» سان دنيس : ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٧ ،

» سان شابل : ١٢١ ، ١٢٥

» سان فلوران : ٢٠٣

» القديس أوجسطين : ٩٧

» القديس بطرس : ٩٨

» القديس بولص : ٩٦

» القديس تيودور : ٩٦

» القديس جنيه دي نو : ١٤٥

» القديس حنا : ١٦٧

» القديس لورنس : ١٤٤

» القديس ميخائيل : ١٥٨

» القديسة كاترين : ١٦٧

لويس التاسع : ٥٨٦ ، ٦٦٥

لويس العاشر : ٦٦٤

لويس الحادى عشر : ١٧٥ ، ٦٤٠

لويس الثالث عشر : ٤٠٣

لويس الرابع عشر : ٦٦٥

لييران : ٥٣٦

ليتوانيا : ٤٤٥

ليجوريا : ٦٤٨

ليفربول : ٦٤٧

ليوناردو دافشى : ٤٤ ، ٦٤٢

لينج : ٤٦١

( م )

مارتن الخامس : ٥٠٢

ماجد برج : ٤٤٥

ماربورج : ٦٣٧

ماركس ، كارل : ٧٢

ماركو بولو : ٢٧٦

مارى ، استيورت : ٤٠٤

مال : ١٠٦ ، ١٠٧

مانشستر : ٦٤٧

مجلس فين : ٤٦٢

مجلس ليون الأول : ٤٦٢

مجمع اللاتيران الثانى : ٤٦٧

مجمع اللاتيران الثالث : ٤٦٢

مجمع ميرتون : ٤٢٣

المجموعة البازيلكية : ٤٤٨

مجموعة ديونيزيوس : ٤٢٧

كنيسة هلدشيم : ١٠٠

كنيسة وستمنستر : ٩٣

كوجاس : ٥٣٥

كولومب ( ميشيل ) : ١٧٦

كولومبان : ٣٠٢

كولنبرج : ١٩٩

كولونيا : ١٩٩ ، ١٩

كوماتز : ٢٠٤

كونراد الثانى : ٦٦١

كوندوتيرى : ٣٠

كوفنرى : ٥٩٩

كومو : ٦٢١

كونك ( مدينة ) : ١٤٥

كيزلهارد : ٤١٢

( ل )

لانجلان ( الشاعر ) : ٥٨٣

لانجيدوك : ١٤٦ ، ١٤٩ ، ١٥٧

لن ( مدينة ) : ٦١٥٠

لندن : ١٩ ، ٦١٥ ، ٦٤٧

لوييز : ٥٠٤

لوثر : ٤٤ ، ٧١٦

لوريس ( مدينة ) : ٤٤٥

لورين : ٤١٣

لومبارديا : ٩٥

لويتبولد ( كونت ) : ٤١٢

لويس التى : ١٩٤ ، ٦٦٠

لويس السادس : ٢٦

محاكم التفتيش : ٤٨٢ ، ٥٠٢

محاكم الهندى : ٣٤٨

محكمة ديررامس : ٤٢٧

محكمة سانت ألبانز :

مخطوطة الديجست : ٤٥٩

مدونة جستنيان : ٤٤٨ ، ٤٦١

مديشى : ٦٣٧

مرجريت ( المساوية ) : ٢٠٢

مرسيليا : ٦٤٧

المسكوف ( بلاد ) : ٤١٧

مكيافلى : ٦٤٨

ملتون : ٥٩

منامستر بوليس : ١٠٦

المنهج الرباعى : ٣٨٩

مونتفيرل : ١٨٧

مونومية : ٣١٧

ميتلاند : ٧٤٢ ، ٧٣٩

ميخائيل ( القديس ) : ١٠٦

نابروفيجون : ٦٥٤ ، ٦٥٦ ، ٦٥٧ ، ٦٦٥

ميكيلاوزو : ١٧٢

ميتز نجر ( أشعار ) : ٢٧٣

( ن )

نابليون بونابرت : ٥١٢ ، ٧

نابلى : ١٦٢

النرويج : ٤٣١

نوايون : ١٠٢

نورمانديا : ١١ ، ١٢

النورمانديون : ٤٤٦

نورمبرج : ١٩ ، ٥٧٨

نيسيز ( القديس ) : ١٥٤

نيقية : ٧٦

( ه )

هادريان : ٤٥٧

هامبورج : ٦٣٦ ، ٦٤٧

هايدلبرج : ٣٧٧

هتجدون : ٢٥٠

هتكار : ٦٦٧

هدراس : ٣٣٨ ، ٣٣٩

الهدنة الربانية : ٤٨٢

الهرطقة الأليجنسية : ٤١

هروسفنتا ( الراهبة ) : ٣٨٠

المسيون : ٦٦

هسكام ( مدينة ) : ٩٠

هاد براند : انظر جريجورى السابع

هنرى الأول : ٦٦٣ ، ٦٩١ ، ٧٣٠

هنرى الثانى : ٩٨ ، ٩٩ ، ٢٠٣ ، ٥٢٧

هنرى الثالث : ٥ ، ٩٨ ، ١١٩ ، ٤٠١ ،

٦٦٣ ، ٧٣١

هنرى الرابع : ٢٠٤

هنرى السابع : ٦٤٠

هتكار الرسمى : ٧١٥

هوبز : ٥٤٣

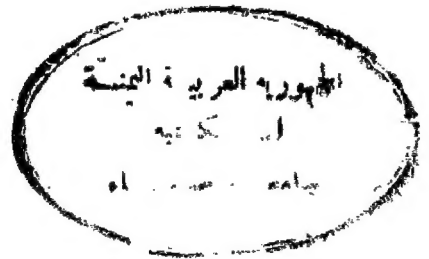
هوتجتون ، ذلك : ٦٣٧

هوجوتشيو : ٤٦٣ ، ٤٧٥ ، ٤٩٤ ، ٤٩٩

هوجولينوس : ٢٤٠

ويلز : ٩  
وينفليت : ٦٨  
( ي )  
اليسوعيون : ٧٤١  
يوحنا ، ملك إنجلترا : ٥٣  
» الشيسبي : ٢٣٤  
» الكابوي : ٢٣٣  
» أندرياي : ٤٦٣  
يورك : ٤٢١  
يوريوس : ٦١  
يعقوبوس : ٥٢٧  
يوكنان : ٧٣٧  
يوناثان الأورلياني : ٧١٥

هوكوود : ٣٠ ، ٢٩  
هيجو : ٧  
هير سفيلد : ٢٤٣  
هير فورد : ٤٤٥  
هيوم : ٧٣٨  
وادي ( إقليم ) : ١٨٤  
وتني ( مدينة ) : ٩٠  
وستفاليا : ١٤٧  
ورن : ٨٩  
الوسية : ٩  
وكلف : ٦٤ ، ٦٥ ، ٤٢ ، ٤١  
وليم الفاتح : ٦٦٣ ، ٤٦٠ ، ٤٤٦ ، ٤٢٤  
ويكهام : ٦٨



مطابع سجل العرب